

MEMORIA

DEL PADRE SOAVE

SOPRA L'IDEOLOGIA

DEL SIGNOR DI TRACY

CON NOTE



MEMORIA
DEL P. FRANCESCO SOAVE
C. R. S.

MEMBRO DELL' ISTITUTO NAZIONALE ITALIANO

SOPRA IL PROGETTO

DI ELEMENTI D' IDEOLOGIA

DEL CONTE

DESTUTT DI TRACY

PRESENTATA AI 10 LUGLIO 1804

ED INSERITA

FRA LE MEMORIE DEL MEDESIMO ISTITUTO
NAZIONALE ITALIANO TOMO I. PAG. 117.

CORREDATA DI NOTE

DA UN SOCIO

DELLA COMPAGNIA DI GESÙ



REGGIO
PER G. DAVOLIO, E FIGLIO
1820

PREFAZIONE
DELL' EDITORE

La comparsa della Ideologia del Signor Conte Destutt di Tracy forma, in qualchè maniera, un' epoca nei fasti della Filosofia, e della Letteratura.

Diversi sono stati i giudizj, che hanno dati di quest' Opera i Filosofi, ed i Letterati del nostro secolo. Tutti però, o più, o meno sono d' accordo in encomiare i talenti dell'Autore, la profondità delle sue indagini Ideologiche, e la franchezza de' suoi passi nelle scoperte Gramaticali, e nelle Logiche deduzioni. Gli stessi ammiratori della Scuola Kantiana diametralmente opposta a quella del Signor di Tracy non possono negare un tributo di lode all'esimia maestrìa, con cui il Sig. di Tracy maneggia il suo argomento. La manìa però di non raro propria ai grandi

ingegni, di enunciare cose nuove, o di risuscitare dall' oblìo, o di raffazzonare, e di vestire alla moderna delle assurdità antiche non essendo stata estranea al Sig. di Tracy lo ha indotto a formare un sistema indirizzato esclusivamente ai soli Giovani, come i soli dichiarati da lui capaci a solidamente apprenderlo, gustarlo, e fortificarlo nelle loro menti non ancora ben prevenute dalle istruzioni, che sonosi date sin ora.

Questo sistema è stato ricevuto con applauso da quegli uomini, a cui dà fastidio l' esistenza di Dio, ed il timore di avere un' anima immortale, ed è stato ricevuto con indignazione dagli altri, ravvisando in esso un Materialismo sistematico, se non un Ateismo aperto proposto alla entrante Generazione, e portante le più funeste conseguenze alla natura umana considerata in se stessa, e per rapporto alla Società. Alcuni pochi, e fra gli altri il Sig. Cav. Compagnoni Italiano Traduttore, e Comentatore di quest' Opera, presi d'ammirazione pel Sig. di Tracy hanno procurato con tutti i loro sforzi di

addolcire, di attenuare, di spiegare le espressioni allarmanti di quest' Opera sì diffusa fra le mani della Gioventù, ma non sono riusciti in altro, forse contro loro intenzione, che di buttare polvere agli occhi, e di addormentare certe coscienze timorose, e con ciò far loro meglio tranguglare il fatale veleno, che non consiste nella qualità di certe espressioni, ma nel sostanziale midollo di questo infausto sistema. Senza contare gli Scrittori di estere Nazioni, il P. Francesco Soave Membro dell' Istituto Nazionale Italiano, appena sortiti alla luce nell' Idioma Francese i primi Tomi della Ideologìa menzionata, si credette in dovere di darne conto allo stesso Istituto Italiano con alcune sue riflessioni Analitiche modestamente esposte ai 10 *Luglio* 1804, *parto, come scorgesi, di una intima convinzione, e non di una prevenzione contraria.*

Fu generalmente applaudita questa Memoria del P. Soave celebre per molte altre opere date alla luce, e fu creduta degna di essere inserita, come diffatti lo fu, nel

primo Tomo delle Memorie del detto Istituto Nazionale Italiano stampato in Bologna per li tipi Masi 1809.

Noi abbiamo creduto bene di riprodurla a parte per facilitarne la lettura, e di corredarla di note opportune, a disinganno dei Giovani, a cui la piacevole sensazione delle opinioni Tracyane non ha per anco totalmente depravato il gusto, ed alterata la mente da poter dire, lasciatemi di grazia nel mio dolce errore.

MEMORIA
DEL P. FRANCESCO SOAVE C. R. S.
SOPRA GLI ELEMENTI DI IDEOLOGIA
DEL C. DESTUTT DI TRACY

Deggiono questi elementi, secondo il disegno dell'Autore, essere seguitati da quelli della gramatica e della logica. Nella prefazione però, dopo aver accennato varie difficoltà ch' egli ha avuto a superare, dice modestamente: „ Da tutto questo risulta „ ch' io non posso aver fatto de' buoni „ elementi d'Ideologìa ..... Ma conveni„ va ben cominciare da qualche cosa. L'o„ pera mia è un abbozzo da perfezionar„ si, un telajo che si può allargare e ri„ stringere, ed anche empire diversamen„ te; è un punto di mossa per quelli che „ vorran correre in avvenire la stessa car„ riera: e come tale al pubblico la pre„ sento „. E credendo in appresso di dovere giustificarsi sull' averli mandati innanzi senza il loro seguito, prega il leggitore ad osservare ch' essi, propriamente parlando, contengono tutta la teorìa, e ch' egli ha voluto sentire il giudizio del pubblico intorno ai principj avanti di farne

le applicazioni. Indi prosegue. „ Se io „ avessi la felicità di raccogliere delle buo- „ ne critiche, sicchè la mia maniera d'a- „ nalizzare il pensiero dovesse essere rifor- „ mata, necessariamente la mia gramatica „ e la mia logica ne verrebbero modifi- „ cate, e con ciò più degne si troverebb- „ bero dell'approvazione degli intelligen- „ ti „. Tanta modestia in un uomo sì conosciuto com'è Destutt-Tracy dà un nuovo risalto al suo merito, ed anima chiunque ha egual amore per questa scienza ad esporre vie più coraggiosamente i suoi pensieri intorno a tutto quello che tender possa a maggiormente perfezionarla.

Ora egli nel capo I. in cui ricerca che cosa sia il pensare comincia a stabilire che „ il pensare è sempre sentire, e non è al- „ tro che sentire „. Aggiugne che il termine *sentire* è stato più specialmente destinato ad esprimere l'atto di sentire le prime impressioni che ci feriscono, e che si chiamano sensazioni; ed il termine *pensare* ad esprimere le impressioni secondarie che da quelle vengono occasionate, cioè le rimembranze, i rapporti, i desiderj, di cui elle sono l'origine. Ma condanna questa divisione di termini; dice che il pensare è avere delle percezioni o delle idee; che le percezioni o le idee (termini ch'egli riguarda come assolutamente sinonimi) sono cose che noi sentiamo; e che per conse-

guenza il pensare è sentire. Conchiude perciò che la facoltà di pensare dovrebbe chiamarsi *sensibilità*, e i suoi prodotti *sensazioni o sentimenti;* ma che non potendo cangiar l' uso delle parole, seguiterà anch' egli a chiamare questa facoltà *pensiero*, e i suoi prodotti percezioni o idee.

Anche l'Abate di Condillac ha creduto che la facoltà di pensare potesse ridursi a semplice sensibilità, e tutte le operazioni, che da essa dipendono, a mere sensazioni. Ma io ho dimostrato in più luoghi, e spezialmente nelle Istituzioni di metafisica; *sezione II. capo II.* l' essenzial differenza che passa fra *sensazione*, e *attenzione;* per cui non si possono certamente confondere tra di loro. Quasi del tutto passiva è l' anima nel sentire, da lei non dipendendo l' avere o non avere le sensazioni; e non ad altro riducendosi in queste l' attività sua, che all'avvedersi dell'impressioni che le son fatte: all' incontro attivissima è nell' attendere, e nel riflettere, da lei dipendendo il fissare l'attenzion sua piuttosto ad uno che ad altro oggetto, e trasferirla dall' uno all' altro a piacer suo; sicchè fra l' una e l' altra cosa è quella differenza che è fra l' esser passivo e l' essere attivo, che è nulla men del contrario. Lo stesso agevolmente può dimostrarsi rispetto al *confronto*, che è il trasportare l' attenzione dall' una all' altra cosa per co-

noscerne le relazioni o i rapporti; rispetto al *giudizio* che è l' affermare la convenienza o sconvenienza di due cose fra loro paragonate; rispetto al raziocinio, che è il confrontar due idee con una terza, per dedurre dalla loro convenienza o disconvenienza con questa terza se pur convengano o disconvengano tra di loro; rispetto alla volizione o atto della volontà, che è un' attiva determinazione dell' anima ad abbracciare o rigettare una cosa proposta, e fra due cose a scegliere una piuttosto che l' altra. Non può dunque la facoltà di pensare confondersi colla semplice sensibilità; non può con giustezza asserirsi che il pensare altro non sia che sentire.

Io non approvo nemmeno che le *percezioni* confondansi colle *idee*, e che questi due termini si prendano come sinonimi. Già troppo indeterminati presso alla più parte de' metafisici son questi due vocaboli, e troppi errori dalla loro indeterminazione son pervenuti, senza accrescerla col prenderla promiscuamente e indistintamente un per l'altro.

Persuaso che nelle cose metafisiche l' esattezza e la precisione non è mai soverchia, non solo io ho distinto *percezione* da *idea;* ma ho creduto di dover distinguere ancora rispetto alle impressoni attuali *modificazione* da *rappresentazione, sensazione* da *percezione*, e rispetto alle im-

pressioni passate, conservate dalla contemplazione o rinovate dalla memoria, distinguere *nozione* da *idea*, e *concepire* da *immaginare*.

Io osservo che alcune impressioni, come quelle degli odori, de' sapori, del caldo, del freddo, e simili, mi fan provare un' interna *modificazione* piacevole o molesta, altre, come quelle de' colori e delle figure mi offrono solamente di se *un' esterna rappresentazione*. Or l' atto di provare quell' interna modificazione piacevole o dispiacevole, è quello ch'io chiamo propriamente *sensazione*, e all' atto di accorgermi di quella esterna rappresentazione dò in vece il nome di percezione. Così fiutando una rosa dico di aver la sensazione dell' odore; e mirandola, di aver la percezione del colore e della figura.

Osservo similmente che se messa la rosa in disparte, io voglio continuar tuttavia a pensarvi, o dopo alcun tempo richiamarla alla memoria, del colore e della figura mi veggo dinanzi alla mente l' immagine, ma dell' odore niuna immagine mi si presenta. Or parendomi necessario il far quì pure tra queste due cose un' esatta distinzione, io limito il termine *idea* ad esprimere secondo il suo vero e proprio significato l' immagine solamente, e a tutto quello che non essendo unito coll' estensione non può presentare immagine, dò in vece il no-

me di *nozione*, comprendendo sotto di questo nome e le nozioni delle qualità fisiche puramente sensibili, come sono gli odori, i sapori, il caldo, il freddo, ec. e quelle delle facoltà, affezioni e operazioni dell' animo, e quelle degli esseri intellettuali, e morali, come verità o falsità; scienza o ignoranza, ec. che non hanno fuori della nostra mente niuna reale esistenza. All' atto poi di apprendere quelle immagini o idee ritengo il termine di *percepire*, o per maggiore chiarezza sostituisco quello d' *immaginare*, e all' atto d' apprendere quelle nozioni applico in vece il termine di *concepire*.

Se queste distinzioni avesser fatto e osservato sempre esattamente i metafisici, non avrebbero tanti fra gli antichi, per la vanità d' immaginare quello che appena può concepirsi, attribuito ad un ente semplicissimo com' è Iddio, la forma corporea e le corporee qualità: sognato non avrebber gli Epicurei che le idee sien tanti idoletti che da' corpi si staccano ed entrano in noi; perciocchè avrebber veduto che le vere idee, cioè le immagini degli oggetti assenti venir non ci posson da' corpi che allor non agiscono sui nostri sensi, e che da niun idolo o immagine dipender possono le modificazioni e le nozioni che non presentano niun' immagine: non avrebbero i Peripatetici alle nature universali e alle forme

sostanziali attribuita una reale esistenza fuori di noi, quando non sono, che puri aggregati d' idee e di nozioni, puri concetti dell' animo nostro: detto non avrebbe Malebranche che l'anima vede in Dio, come in uno specchio, l'idee di tutto quello che è oggetto de' suoi pensieri; perciocchè facilmente avrebbe compreso che nulla può l' anima vedere in Dio quando ha le sensazioni del caldo, o del freddo, della fame, o della sete, o di tali altre modificazioni che sono tutte in lei medesima; o concepisce le nozioni della scienza o della ignoranza, della verità o della falsità, o mille altre d' egual natura, che offrir non possono veruna immagine: non avrebbe Kant applicato esclusivamente il termine *idea* ad esprimere quelli ch' ei chiama *concetti di concetti della ragione pura*, cioè i concetti dell' assoluto, dell' infinito, che lungi dal presentare niuna vera idea od immagine che percepire si possa, non esprimon nemmeno niuna nozione positiva, ma una semplice nozion negativa, giacchè sarebbe manifesta contraddizione che uno arrivasse a concepir l' infinito, cioè a comprendere il fine di quello che non ha fine: non avrebbe Darwin definita l' *idea* una contrazione o un movimento o una configurazione delle fibre che costituiscono l' organo immediato del senso, nè usato avrebbe come sinonimo d' idea il

termine di movimento sensuale; poichè avrebbe veduto che questi movimenti costituiscono tutt'al più la fisica impressione da cui derivan nell' anima l' attuale modificazione o rappresentazione, e in seguito la nozione o l' idea corrispondente, ma tutte queste e modificazioni e rappresentazioni e nozioni e idee appartengono interamente all' anima stessa, e nulla hanno di simile colle contrazioni, o i movimenti, o le configurazioni delle fibre corporee.

Ma per non più dilungarmi sui molti errori che dalla confusione de' succennati termini son derivati, aggiugnerò solamente che il medesimo Destutt-Tracy dove dice poco dopo parlando a' giovani cui indirizza questi elementi: ,, vi si dirà, e forse ,, vi è stato già detto che il termine *idea* ,, viene da una parola greca che significa ,, immagine, e che è stato adottato perchè le ,, nostre idee sono le immagini delle cose ,, e soggiunge; ,, questa ben essere può la ,, ragione che ha fatto crear quel termi- ,, ne, ed in più lingue l' ha fatto adottare; ,, ma non migliore è perciò siffatta ragio- ,, ne, perchè le nostre idee sono quello ,, che noi sentiamo, e certamente la sen- ,, sazione del dolore quando io sento scot- ,, tarmi un dito, non è la rappresenta- ,, zione del cangiamento di figura o di ,, colore che avviene nel dito ,,; dal che poi conchiude; ,, guardiamoci dall' errore

,, comune di credere che le nostre idee ,, sieno la rappresentazione delle cose che ,, le cagionano ,,: in questo luogo, io dico, meglio conchiuso avrebbe, che siccome il termine *idea* significa immagine, a quelle cose soltanto deve applicarsi, che realmente presentano alla mente un'immagine, e tutte le altre con altri nomi debbono appellarsi; e trattato avrebbe poi separatamente la quistione, se le modificazioni, o rappresentazioni, o nozioni, o idee, che da noi si sentono, o percepiscono, o concepiscono, o immaginano, sieno o no la rappresentazione delle cose che le cagionano; e poichè le rappresentazioni propriamente dette, e l'idee lo son di fatto, cercato avrebbe sino a qual segno lo sieno esse e in qual modo.

L'autore prosegue in vece: ,, checchè ,, ne sia, noi abbiamo delle idee o per- ,, cezioni (prendendo sempre questi due ,, termini come sinonimi) di quattro spe- ,, cie differenti. Io sento scottarmi attual- ,, mente; questa è una sensazione ch'io ,, sento. Mi ricordo che mi sono scottato ,, jeri; è una rimembranza ch'io sento. ,, Giudico che un tal corpo è la cagione ,, della mia scottatura; e un rapporto ch'io ,, sento tra questo corpo e il mio dolore. ,, Voglio allontanar questo corpo; e un ,, desiderio ch'io sento. Ecco quattro sen- ,, timenti, o per parlare il linguaggio or-

„ dinario, quattro idee che han dei carat-
„ teri ben distinti. Si chiama *sensibilità*
„ la facoltà di sentire delle sensazioni;
„ *memoria* quella di sentire delle rimem-
„ branze; *giudizio* quella di sentire de' rap-
„ porti; *volontà* quella di sentire dei de-
„ siderj „.

Lasciando da parte se nel linguaggio ordinario le sensazioni, le rimembranze, i rapporti, i desiderj tutti si chiamino egualmente idee, non veggio io quì la ragione, per cui il giudizio si faccia consister soltanto nel sentir de' rapporti, e la volontà nel sentire dei desiderj.

Il giudizio è preceduto sempre dal confronto delle due cose, di cui la convenienza o disconvenienza vuol giudicarsi; e questo confronto non può certamente chiamarsi sensazione. Il confronto suppone l'attenzione applicata all'una e all'altra delle due cose che si paragonano; e l'attenzione pure abbiam già veduto che non è semplice sensazione. Dal confronto e dall'attenzione che l'accompagna, viene la cognizione de' rapporti che le due cose hanno fra loro, o di ciò in che esse convengono o disconvengono; e questa cognizione parimente è tutt'altro che sensazione. Dietro la cognizione de' rapporti che le due cose hanno fra loro, viene il giudizio, che è l'atto con cui s'afferma che fra le due cose esiste un tal rapporto

di convenienza o disconvenienza; e questa affermazione ognun vede manifestamente che è cosa assai più disparata dalla semplice sensazione. Or come mai il giudizio si può chiamare così nudamente e semplicemente la facoltà di sentir de' rapporti? Massimamente che il giudizio a pieno rigore non è nemmeno una facoltà, ma un atto dipendente dalle tre facoltà di sentire, di riflettere, e di conoscere.

Quanto alla volontà come mai debbe ella riporsi unicamente nel sentire dei desiderj? Il desiderio è una tendenza dell'animo verso un bene proposto. Questa tendenza nasce dalla facoltà di sentire, di conoscere, di ricordarsi, ed è affatto indipendente dalla facoltà di volere. Sento un piacere; desidero che continui. Mi ricordo di un piacere sentito; desidero che ritorni. In tutto ciò il desiderio non aspetta punto la volontà: anzi non so se molti si asterrebbon dal ridere, quand'io sentendo attualmente un piacere, dicessi non già desidero, ma voglio sentire il desiderio che continui. La volontà adunque non è la facoltà di sentire dei desiderj, *è la facoltà di secondarli o di sopprimerli,* secondo che tendono a un bene vero e reale, o ad un bene falso e apparente; e la facoltà che ha l'animo di determinarsi ad abbracciare una cosa o rigettarla, a scegliere una piuttosto che un'altra.

Sulla fine di questo I. Capo ei domanda se le quattro facoltà succennate compongano tutta intera la facoltà di pensare; e risponde, che sebbene ne sia convinto, si riserba però ad affermarlo dopo che queste facoltà avrà l' una dopo l' altra considerate. Io confesso d' esser convinto diversamente; ma allo stesso luogo riserbo pure il favellarne.

Prendendo nel Capo II. a trattare della *sensibilità* e delle *sensazioni*, egli incomincia: ,, La sensibilità è quella facoltà, quel ,, potere, quell' effetto della nostra organizzazione, o, se volete, quella proprietà ,, del nostro essere, in virtù della quale ,, noi riceviamo delle impressioni di molte ,, specie, e ne abbiamo la coscienza ,,.

Locke, Condillac, Bonnet, d' Alembert con tutti i metafisici di maggior nome han sempre detto che la sensibilità è una facoltà, un potere, una proprietà particolare dell' anima, non una facoltà, un potere, un effetto della nostra organizzazione, o una proprietà del nostro essere in generale. E sebbene Locke abbia detto incidentemente in un luogo (Saggio Filosofico lib. IV. cap. III.), che ci sarà forse eternamente impossibile il conoscere, se Dio non abbia dato, o dar non possa a qualche ammasso di materia a ciò espressamente preparato e disposto la potenza di sentire e di pensare, afferma però positivamente in

un altro (Lib. IV. Cap. X.), che la materia di sua natura è visibilmente destituita di senso.

Or al principio di elementi d'Ideologia destinati per la gioventù, trattando della sensibilità, che è la prima facoltà dell' anima, non far niuna menzione dell'anima, dar luogo anzi a supporre che la sensibilità sia un mero potere, un mero effetto della nostra organizzazione, aprire così la strada al materialismo, e quindi all'epicureismo, a cui la gioventù dall'effervescenza delle proprie passioni, e dal desiderio di potere liberamente e impunemente sfogarle, è sì facilmente per se medesima inclinata, non so quanto savio e prudente avvedimento abbiasi a riputare (1).

---

(1) Presentando il P. Soave la sua Memoria ad un consesso di Uomini maturi, e gravi, loro dimostra non solo i fondamenti falsi sopra cui poggia il sistema del Signor di Tracy, ma ancora le improprie maniere, con cui il medesimo indirizza le sue parole ai Giovani di *prima impressione,* per i quali *soli* si protesta di scrivere. *La Verità è per tutti,* e perciò non dee nascondersi a veruno: ma il presentar *dei problemi* di perniciose conseguenze a sciogliersi da' Giovani, che per il loro carattere, d'ordinario, sogliono essere più facili a decidersi, che a sospendere il loro giudizio, e che hanno nel loro impetuoso

L'Epicureismo è certamente, come il più assurdo sistema in se medesimo, così il più contrario non solamente alla religione, ma alla morale insieme ed alla società. E che possiam noi sperare da' giovani, i quali si persuadono, che nel mondo altro non esista fuorchè la materia, che il nostro esser medesimo altro non sia che materia, e che tutto per noi finisca alla morte del corpo collo scomporsi della materia ond'esso è formato? Altro non avremo con ciò, che atei, che libertini tutti intendenti al piacer loro, e a soddisfare ogni passione da cui non temano danno in questa vita; non avrem altro in somma che perfettissimi egoisti.

Quindi è che quando anche a provare l'esistenza dell'anima, vale a dire di quella sostanza semplice e diversa affatto dalla materia, che in noi sente, e riflette, e conosce, e ricordasi, e vuole, e agisce per tanti modi e dentro e fuori di se medesima, altro non avessimo che probabili argomenti,

---

naturale dei forti motivi per appigliarsi a certi principj, che portano a funeste, e pur troppo da quella età desiderate conseguenze, questo è piuttosto un prevenirli a pro dell'errore, che fare strada alle loro menti in favore della verità; ed ecco la sola ragione, per cui il P. Soave taccia d'imprudente il modo d'insegnare del Signor di Tracy.

tutta la forza a questi argomenti dar si dovrebbe da un prudente istitutore per distogliere affatto la gioventù da quell'orribil sistema, di cui altro peggiore non so che esista, e più atto a corromper un animo giovenile, che *cereus in vitium flecti* sì giustamente ed energicamente da Orazio è nominato.

Or quanto più, mentre l'esistenza dell'anima e la sua immateriale natura sì evidentemente può dimostrarsi? Per chiarissimi egualmente che invittissimi argomenti consta assolutamente impossibile, che in un essere materiale, e quindi necessariamente composto di parti, esista la coscienza di più sensazioni, percezioni, nozioni, idee contemporanee, assolutamente impossibile che vi esista pur la massima combinazione d'idee, e quindi alcun giudizio, alcun raziocinio. Consta adunque per necessaria e certissima conseguenza, che quell'Essere, il quale in noi ad ogni momento è a se consapevole di tante sensazioni, e percezioni, e nozioni, e idee, che queste per tanti modi continuamente confronta, unisce, disgiunge, e tanti giudizj e raziocinj ne forma, non è materiale e composto, ma semplice e immateriale, e quindi pure incorruttibile ed immortale con tutto il resto che da un tal principio dipende. Questo è che in una Ideologìa prima di tutto a' giovani dee mostrarsi, e

che nelle prime linee del trattato medesimo della sensibilità può anche opportunamente insinuarsi; giacchè la sola coscienza di più sensazioni contemporanee basta a somministrarne una dimostrazione e completa, e al tempo stesso chiarissima e facilissima.

Il nostro autore per lo contrario non solo nè di questa dimostrazione, nè dell' esistenza medesima dell' Essere immateriale che in noi pensa non fa alcun motto nè quì nè altrove; ma non contento di aver dato luogo a poter supporlo materiale con quella prima espressione, che la sensibilità è una facoltà, un potere, un effetto della nostra organizzazione, vie maggior luogo somministra ad una tal supposizione dicendo in appresso, che la sensibilità da noi si riconosce a non equivoci segni nei nostri simili, che più o men chiaramente a noi si mostra nelle varie specie degli animali, che non si manifesta egualmente ne' vegetabili; ,, ma che niuno di ,, noi potrebbe affermare che non v' esi- ,, sta, come neppure ne' minerali; che ,, niuno può esser certo che una pianta ,, non provi un vero dolore, quando il ,, nutrimento le manca, o quando si sfron- ,, da o si taglia, nè che le particelle d'un ,, acido, che noi veggiamo sempre dispo- ,, ste ad unirsi a quelle d' un alcali, non ,, provino un sentimento piacevole in que- ,, sta combinazione ,,.

Vero è che aggiunge. „ Io non voglio
„ con questa osservazione indurvi a sup-
„ porre la sensibilità anche dove non ap-
„ parisce, perchè in buona filosofia non
„ si dee mai nulla supporre: dico soltanto,
„ che noi siamo a questo riguardo in una
„ piena ignoranza „. Ma soggiugnendo.
„ Quanto a' motivi che avremmo di for-
„ mare una congettura piuttosto che un
„ altra su questo punto, non apparte-
„ nendo al mio soggetto, li passo sotto
„ silenzio; „ fa trasentire ch' esser vi pos-
sono de' motivi per congetturare la sensibilità anche ne' vegetabili e ne' minerali.

Or quanto imprudente non è egli il lasciar a' giovani il luogo di sospettare che sensibili al par di noi sieno puranche i minerali e i vegetabili, che da tutti si riconoscono come puramente materiali? Perchè non anzi adoprarsi a provare che sono essi, come sono di fatto, interamente e pienamente insensibili (1)?

---

(1) Il Sig. Cavaliere Compagnoni nella sua Traduzione Italiana *Tom. I. pag.* 28. (*Milano presso A. F. Stella* 1817.) fa in questo luogo un rimprovero al P. Soave, e dice = Il P. Soave ha supposto, che l' Autore qui attribuisca la sensibilità anche a' vegetabili, e alle varie particelle della materia, e se n' è scandalizzato, come per avventura avrebbe fatto un Cartesiano, udendola attribuita ad un cane, tenuto da esso lui per

Condillac, a cui l'autore confessa in seguito (nella nota a pag. 127.) di essere debitore quasi di tutto quello ch'ei sa, ed anche di quello che non gli ha direttamente

---

semplice automa. Il testo è sì chiaro, che ci dispensa dal giustificare, o combattere l'Autore =.

Per quello che a me sembra dal sin qui detto, il testo è più chiaro in contrario, e la supposizione del P. Soave è pur troppo appoggiata a' fondamenti gravissimi. Il Signor di Tracy si spiega forse più chiaramente su di un tale soggetto nella parte quarta della sua Ideologia, *Trattato della volontà Vol. III. pag.* 19. (*Milano per Sonzogno* 1819.) parlando della sensibilità degli Animali, e dice = anzi siamo condotti a sospettare, che questa sensibilità potrebbe sussistere fino ad un certo punto, senza che noi lo sapessimo, anche in tutti gli esseri, i quali non hanno alcun mezzo di manifestarcela; di maniera che potrebbe essere, che senza che noi neppure il sospettassimo essa fosse una proprietà universalmente sparsa per tutta la natura. *Ed a pag.* 25, se si crede di dover supporre un' anima in tutti gli Esseri manifestanti il fenomeno del sentimento *deve parer conveniente* il supporne una anche in tutti quelli, che possono aver sentimento essi pure, senza però aver mezzo di manifestarlo =.

Sebbene da queste, e simili espressioni del Signor di Tracy dedur non si possa una affermazione assoluta, si rileva però una di lui decisa inclinazione a supporre la sensibilità nei vegetabili, e nei minerali, la quale supposizione

insegnato, perchè l' ha posto sulla via di trovarlo, nel *Saggio sopra l' origine delle umane cognizioni*, il qual altro non è appunto che una specie d' Ideologia, non ha lasciato di dimostrare la falsità, e l'insussi-

---

inalterabilmente si mantiene in tutto il corso della sua Ideologia.

Continua il Signor Compagnoni = non possiamo poi lasciare sotto silenzio la domanda che Egli fa, dicendo: perchè non anzi adoperarsi a provare che sono essi (i vegetabili, e i minerali) come sono di *fatto* interamente, e pienamente insensibili? Che lo siano di fatto questa è scienza tutta particolare del P. Soave, che fa duopo supporre statagli rivelata dai medesimi. La scienza nostra è di non saperne nulla =.

Quanto è mai severa la critica del Signor Compagnoni verso del P. Soave! Questi alla fine con dire che *sono di fatto insensibili* si è servito del comune linguaggio degli uomini di tutti i tempi, e dei Filosofi d' ogni secolo, e segnatamente *del Fondatore dell' Ideologia*, *del Maestro del Signor di Tracy*, *del Filosofo*, *che ha posto in onore il nuovo modo di filosofare* L' Abate di Condillac, il quale in tutto il seguito delle sue opere Ideologiche, come anche posteriormente riflette il P. Soave, attribuisce esclusivamente il sentimento, come il pensiero ad una Sostanza semplice, ed immateriale.

Quindi ne viene che il Signor Compagnoni avrebbe potuto risparmiarsi facilmente questo sì poco equo, e troppo ironico rimprovero.

stenza di quel dubbio di Locke, se Iddio non possa ad un pezzo di materia a ciò espressamente preparato e disposto dar la potenza di sentire e di pensare, provando che siccome Iddio far non può che un medesimo Essere sia al medesimo tempo e composto e semplice, vale a dire e composto e non composto; così dovendo l'Esser pensante essenzialmente e necessariamente esser semplice, non può nemmeno Iddio far mai che sia allo stesso tempo e pensante e materiale, che è quanto dire e semplice e composto.

E perchè dunque allo stesso modo chi si professa discepolo di Condillac non ha egli detto francamente, che non trovando ne' vegetabili e ne' minerali niun indizio che in loro un'anima esista, non può supporre in essi nè la sensibilità, nè alcun'altra di quelle facoltà, che all'anima sola esclusivamente appartengono?

Ma risoluto a voler tutto attribuire alla semplice organizzazione, non solo da essa fa egli dipendere la sensibilità, ma successivamente, come vedremo, ancor la memoria, ed il giudizio, e, quel che è più da ammirarsi, fin la medesima volontà; dando così alla materia tutte quelle facoltà, che da più sani filosofi come proprie soltanto dell'Essere immateriale si riconoscono.

Nel capo III. che versa intorno alla memoria, dopo averla nuovamente definita la facoltà di sentire delle rimembranze, e aver dichiarata essa pure un semplice risultato della nostra organizzazione, tratta egli la quistione. „ Se sia dell' essenza „ della memoria, che quando noi sentiamo „ una rimembranza, sentiamo ch' ella sia „ la rappresentazione di una impressione „ passata, vale a dire se noi sappiam „ sempre ch' è una rimembranza; „ e risponde giustamente di no.

Ma una tal quistione sarebbe divenuta affatto superflua, se avesse nella memoria accennato i due atti in se distintissimi, *reminiscenza*, e *riconoscimento*; il primo de' quali consiste nell'aver presente l'idea, o la nozione di una impressione passata, e il secondo nel riconoscerla come tale. Nel primo l'anima è qualche volta attiva, cercando ella medesima di risvegliare una data idea, come alla vista di una persona studiando di richiamarsene il nome; ma il più delle volte è meramente passiva, procedendo la reminiscenza il più delle volte dal risvegliamento involontario delle idee associate. Nel secondo è sempre attiva, richiedendosi che si rinnovi non solo la stessa idea, ma che insieme rinnovisi alcuna di quelle, con cui è stata associata la prima volta; e che l' idea presente colla passata confrontisi per riconoscere se è la stessa.

Quando un' impressione o un' idea rinnovisi isolatamente senza niuna idea associata; noi possiamo averla avuta le migliaja di volte, senza mai riconoscerla, senza avvederci mai d' averla altre volte avuta presente.

Un' altra quistione ei promove nel medesimo capo. „ Se sia della natura della „ sensibilita, che quando proviamo una „ sensazione qualunque, riconosciamo d'on„ de ci viene, vale a dire che la ripor„ tiamo al corpo che n' è la cagione, o „ almeno all' organo che la trasmette „.

Ma poichè si era proposto di mostrare in appresso la maniera, colla quale successivamente e gradatamente da noi s' impara che i corpi esistono, e che son le cagioni delle nostre sensazioni; parmi che fosse inutile il mover qui una tal quistione innanzi tempo.

Una terza quistione egli accenna in questo capo, dicendo „ essere possibilissimo „ il domandare, se le due facoltà di senti„ re e di giudicare non nascono insieme, „ se non risultino nel medesimo tempo „ dalla nostra organizzazione; se i loro „ atti non sieno sempre simultanei e con„ fusi, il che produrebbe lo stesso effetto, „ come se non fossero che una sola e me„ desima facoltà „: quistione ch' ei si riserba a trattare nel capo seguente, e che scioglie quivi col dire, che „ per sentire

,, un rapporto conviene avere già avuto ,, almen due idee; che quindi l'azione ,, della sensibilità propriamente detta pre- ,, cede necessariamente almen d'un mo- ,, mento quella del giudizio; che perciò ,, queste due facoltà non possono comin- ,, ciare ad esercitarsi precisamente nel me- ,, desimo istante ,,.

Ma sembra che assai meglio risposto avrebbe ad una tal quistione, anzi pur tolto avrebbe ogni adito a farla, se invece di definire il giudizio la facoltà di sentire dei rapporti, avesse spiegato ed enumerato gli atti che precedono il giudizio, vale a dire l'attenzione applicata all'una e all'altra delle due idee, il confronto dell'una coll'altra, la cognizione de' loro rapporti, dopo cui viene l'affermazione di questi rapporti, ossia il giudizio. Allor si sarebbe veduto, che la facoltà di sentire le due idee, o a dir meglio impressioni, non solo necessariamente precede il giudizio, ma è tanto da lui diversa, quanto una facoltà meramente passiva è diversa dalle attivissime facoltà di attendere, di confrontare, di conoscere, di affermare.

E già, che il giudizio dipenda da una facoltà attiva, egli medesimo, non volendo, è costretto a confessarlo nella stessa definizione, che dà del rapporto al principio del capo IV. ,, Qualunque circostanza, egli ,, dice, qualunque particolarità di ciascu-

,, na delle nostre idee può essere il soggetto di un rapporto fra questa idea e tutte le altre. Il rapporto è quella veduta del nostro spirito, quell' atto della nostra facoltà di pensare, per cui avviciniamo questa circostanza ad un' altra, per cui le leghiamo, le confrontiamo insieme in un modo qualunque ,,. Or questo avvicinare le circostanze, questo legarle, questo confrontarle, che sono atti sì apertamente dipendenti da una facoltà attiva, come posson confondersi colla semplice passività del sentire? come chiamarsi un semplice risultato della nostra organizzazione?

Egli si stende in seguito a dimostrare in questo capo, che per formare il giudizio bastano due idee; nel che da lui non dissento. Ma condanna i Gramatici, che nel giudizio espresso colle parole, ossia nella proposizione, riguardino il verbo *essere* come un terzo termine che lega insieme il soggetto coll' attributo, asserendo egli, che ,, in tutte le proposizioni questo verbo fa ,, sempre parte dell'attributo, non già una ,, cosa separata dall' attributo ,,. Ma poichè l' attributo non esprime che una qualificazione o determinazione che si dà ad un soggetto, e il verbo *essere* esprime l'atto di dargli questa qualificazione o determinazione, ossia l' affermare che una tale qualificazione, o determinazione in esso

esiste; parmi certamente che non abbiano i Gramatici avuto torto di considerarlo come una cosa separata dall' attributo. In fatti allorchè dicesi *Pietro buono*, per valermi del suo esempio, la proposizione è imperfetta, non perchè manchi una parte dell' attributo, che dal termine *buono* è espresso compiutamente, ma perchè manca l'affermazione che questo attributo esista in Pietro, o a Pietro convenga. Che se il verbo posto al modo indefinito, com' egli insiste, non contiene l' affermazione, ciò è perchè allora equivale ad un nome, come l' *essere* all' essenza, l' *esistere* all' esistenza, il *volere* alla volontà; ma ciò non toglie, che esso esprima e l' esistenza e l'affermazione, allorchè posto al modo indicativo, che da altri pur chiamasi dimostrativo ed affermativo, adempie al verc ufficio suo, nè che in tal caso debbasi considerare come una cosa intieramente distinta dall' attributo.

Condanna egli pure e Gramatici e Logici egualmente d'aver distinto i giudizj in positivi, e negativi, sostenendo che ogni giudizio è sempre positivo. Ma sebbene io convenga che ogni giudizio contiene sempre una affermazione, non credo perciò che la distinzione de' giudizj positivi e negativi abbiasi interamente ad escludere. „Il giudicare, dice egli, è sentire un rapporto, è una „ cosa positiva: or che sarebbe il sentire

„ che un rapporto non esiste? Sarebbe
„ sentire una cosa che non esiste: ciò im-
„ plica contraddizione. Di più adottando
„ il giudizio negativo, non si può fare del-
„ la negazione una parte dell' attributo;
„ conviene farne una modificazione del ver-
„ bo; conviene per conseguenza fare del
„ verbo un terzo termine, che imbroglia
„ tutto „. Perciò allorchè dicesi *Pietro non è grande*, secondo lui, non si giudica che l' idea d' *esser grande* non conviene a Pietro, ma si sente positivamente che a lui conviene l' idea di *non essere grande*, e in tal modo la negazione fa parte dell' attributo.

Ma il dire che ad un soggetto conviene la proprietà di non avere una proprietà, mi pare un inviluppo di parole e di idee assai peggiore, che il dir semplicemente che ad un soggetto una data proprietà non conviene.

Quanto alla sua prima opposizione, certamente se il giudicare non fosse altro che sentire un rapporto, il sentire che un rapporto non esiste sarebbe sentire una cosa che non esiste, sarebbe una contraddizione. Ma da questo appunto ei doveva conchiudere, che il giudizio non consiste semplicemente nel sentire un rapporto.

Quanto alla seconda, vero è che ammettendo il giudizio negativo, la negazione forma una modificazione del verbo, e il

verbo colla negazione non può più riguardarsi come una parte dell' attributo. Ma questo è un argomento di più per mostrare che il verbo è realmente un terzo termine, non un motivo per escludere i giudizj negativi.

Per giudicare adunque che, Pietro è grande, o non è grande, è d'uopo 1.° ch'io abbia le due idee *Pietro, e grande;* 2.° che tra loro le confronti; 3.° che vegga se tra loro convengono o non convengono. Conosciuta la loro convenienza unisco le due idee affermando che convengono; conosciuta la loro disconvenienza separo le due idee affermando che non convengono. In amendue i casi il giudizio contiene un' affermazione: nel primo caso l'affermazione del sì, nel secondo l' affermazione del no. Ma poichè l'affermazione del no è sinonimo di negazione, non veggo perchè chiamando il primo giudizio *affermativo o positivo*, non si possa dare al secondo il nome di giudizio *negativo*.

Nel capo V. la *volontà* è da lui definita, come a principio, la facoltà di sentire dei desiderj, e anch' essa vien dichiarata un semplice risultato della nostra organizzazione. Al tempo medesimo però l'autore confessa ch' ella ha la proprietà di dirigere i movimenti delle nostre membra, e le operazioni della nostra intelligenza; che l'impiego delle nostre forze meccaniche

e intellettuali dipende dalla nostra volontà, che dessa riduce all'atto i risultati di tutte le altre facoltà intellettuali. Ma trova poi questa proprietà incomprensibile. E tale è di fatto, quando si fa consistere la volontà nella sola facoltà di sentire i desiderj, quando si riguarda come un mero risultato della nostra organizzazione; perciocchè non può essere allora che una facoltà meramente passiva. Ma quando la volontà, secondo la sua vera e propria nozione, riguardasi come la facoltà attiva di determinarsi e di sciegliere, tutta questa incomprensibilità immantinente svanisce; perciocchè non è punto più difficile il comprendere che essa diriga le nostre forze e meccaniche e intellettuali, di quel che sia il comprendere che una facoltà attiva sia attiva, e faccia il proprio uffizio esercitando la sua attività.

Al principio del capo VI. facendo un epilogo de' precedenti ei ripete (ciò che aveva già annunziato nel capo I. e che promette nuovamente di dimostrare in appresso) che le quattro facoltà, sensibilità, memoria, giudizio, e volontà, cioè il sentire delle sensazioni, delle rimembranze, dei rapporti, e dei desiderj, compongono tutta intiera la facoltà di pensare, e che è impossibile, esaminando le operazioni dello spirito, il discoprirne alcuna, che ad una di quelle non si riferisca. Ma poco dopo

egli dice, che la ragione e la coscienza intima ci dichiarano, che un'umana intelligenza non può far altro che sentire, ricordarsi, giudicare, volere, e agire in conseguenza. Or questo *agire* in conseguenza della volontà o dei desiderj non è lo stesso che il sentire i desiderj, come non è lo stesso che il sentire le sensazioni, le rimembranze, i rapporti; è dunque una facoltà diversa dalle quattro accennate.

Di più, credendo opportuno il dar qui in passando, un' idea, com' ei l' appella, della riflessione, dice che „ il *riflettere* è „ lo stato dell' uomo che desidera di apprendere uno o più rapporti, formare „ uno o più giudizj; che in conseguenza „ di questo desiderio si sforza di richiamar prima dei fatti, tra cui possa vedere una connessione, indi altri fatti „ per assicurarsi se questa connessione è „ reale, se è costante; e che esamina fino „ a qual punto si può generalizzarla, e „ finalmente ciò che se ne può affermare „ senza ingannarsi „.

Lascio di ricercare per ora se questa nozione della riflessione sia esatta. Ma lo sforzarsi di richiamare dei fatti, tra cui si possa vedere una connessione, indi altri fatti per assicurarsi se questa è reale e costante, l' esaminare fino a qual punto si può generalizzarla, e ciò che se ne può affermare senza ingannarsi, certamente so-

no tutt'altro che il semplice sentire delle sensazioni, delle rimembranze, dei rapporti, dei desiderj, ch'egli ha pur dipinto come semplici risultati passivi della nostra organizzazione. Dunque anche la riflessione, secondo la nozione che ne dà egli medesimo, è un'altra facoltà diversa dalle quattro sopraindicate.

Il rimanente di questo capo si aggira sulla formazione dell'idee composte e dell'idee generali; e il tutto vi è trattato con molta perspicuità, se non che forse con maggiore prolissità e più ripetizioni che non bisognava. Ma sulla fine ei conchiude:
,, Voi vedete dunque, o giovani, che non
,, si tratta mai d'altro che di ricevere
,, delle impressioni, di osservare dei rappor-
,, ti, di aggiugnerli, di levarli, di unirli,
,, di dividerli, e di formarne dei nuovi
,, gruppi; e non dovete più avere diffi-
,, coltà a comprendere, come tante com-
,, binazioni sì differenti sieno il prodotto
,, del piccol numero di facoltà, che abbiam
,, distinto nella nostra facoltà di pensare:
,, questo era il solo scopo ch'io mi pro-
,, poneva nel presente capitolo ,,.

Or io dubito fortemente se questo scopo egli abbia ottenuto, se i giovani realmente non debbano più avere difficoltà a comprendere come tante combinazioni si differenti sieno il prodotto del piccol numero di facoltà ch'egli ha distinto nella

facoltà di pensare, parendomi anzi impossibile il comprendere, che l'osservare i rapporti, aggiugnerli, levarli, unirli, dividerli, formarne de' nuovi gruppi, operazioni che tutte richieggono una facoltà attivissima, possan esser il prodotto delle facoltà meramente passive di sentire delle sensazioni, delle rimembranze, dei rapporti, dei desjderj, considerate di più come semplici risultati della nostra organizzazione.

Nel capo VII. ei mostra a luogo, e assai chiaramente, come quello che ci conduce a conoscere l'esistenza de' corpi è il sentimento dell'opposizione che essi fanno a' nostri movimenti e a' nostri voleri, ogniqualvolta incontrando un ostacolo ci sforziamo di superarlo, senza poter riuscirne: imperocchè non potendo allora attribuire questa opposizione a noi medesimi (il che sarebbe contraddittorio), siam costretti a riconoscere che ci vien da una cosa che è fuor di noi.

Prima però di entrare in questa ricerca egli dice che ,, i Filosofi non sono stati ,, sempre felici nello spiegare, come noi ,, impariamo a riconoscere l'esistenza dei ,, corpi e ad esserne certi ,,; ed aggiugne: ,, Può anche dirsi che siffatta quistione ,, non è ancora mai stata perfettamente ,, rischiarata ,,; ignorando, senza dubbio, che la medesima spiegazione e dimostra-

zione ch' ei ne dà in seguito, e sostanzialmente co' medesimi termini, io aveva pubblicata sette anni prima, cioè nel 1794, sotto al titolo di *Congetture intorno al modo con cui si scopre dall'anima l'esistenza de' corpi*, aggiunte al IV. volume della seconda edizione delle mie Istituzioni di Logica, Metafisica, ed Etica.

Nel capo VIII. confutando sè medesimo intorno ad una opinione ch' egli aveva presa dal *Trattato delle sensazioni*, di Condillac, e portata, com' egli dice, all' estremo, vale a dire che *una sensazione pura e semplice non ci insegna niente più che la nostra propria esistenza*, prende a sostenere, che anche una pura e semplice sensazione può contenere un giudizio e un desiderio, il che egli fa a questo modo: ,, Ognun sa che molte sensazioni ,, han per se stesse la proprietà d' esser ,, piacevoli o dispiacevoli. Or che è mai ,, il trovare una sensazione piacevole o ,, dispiacevole, se non portare un giudizio, ,, sentire un rapporto fra essa e la nostra ,, facoltà senziente? e il sentire questo ,, rapporto fra una sensazione e noi, non ,, è egli un sentire nel medesimo tempo ,, il desiderio di provare questa sensazione, ,, o d' evitarla? Tutte queste operazioni ,, possono dunque trovarsi, e si trovano ,, realmente unite in un sol fatto, nella ,, percezione d' una sola sensazione qua-

,, lunque: io ho dunque avuto torto di
,, negarlo, e di affermare che le nostre
,, facoltà di giudicare e di volere non pos-
,, sono cominciare ad agire, se non quando
,, noi abbiamo provata la sensazione del
,, moto e della resistenza ,,.

Or ch' egli abbia avuto torto d' affermar questo, io con lui ne convengo; ma parmi pure dall' altro canto ch' egli abbia presentemente egual torto di asserire, che in una prima e sola sensazione qualunque possan trovarsi, e trovinsi realmente uniti il giudizio, e il desiderio.

Ommettendo di rilevare, che ciò contraddice apertamente a quanto egli aveva asserito pocanzi nel capo IV., vale a dire, che *per sentire un rapporto conviene avere già avuto almen due idee;* osserverò solamente, che comunque piacevole o dispiacevole sia una sensazione, per sentire fra essa e la nostra facoltà senziente un rapporto, convien prima distinguere la facoltà senziente dalla sensazione medesima. Or questo come può egli fare un bambino alla prima sensazione che prova? Da che può egli aver conosciuto innanzi, d' essere una facoltà senziente, o d'avere una facoltà senziente, e che la sua sensazione sia una modificazione di questa facoltà? O in qual guisa può egli attualmente separar col pensiero, del qual non ha ancora niun esercizio, la sua sensazione da se medesimo per con-

templarla a parte, e conoscere il rapporto che ha con lui (1)?

Rispetto al desiderio la cosa è ancor più difficile ad ammettersi. Per sentire il desiderio di provare una sensazione o d'evitarla, non basta sentire il rapporto che ha con noi, vale a dire che sia per noi piacevole o dispiacevole; convien anche sapere che non dipenda da noi, e che possa cessare. Imperocchè niuno desidera ciò che ha attualmente, e che suppone dipendere interamente da lui medesimo; e niuno può aver desiderio che una cosa cessi o continui, prima di sapere che cosa sia il continuare o il cessare: *ignoti nulla cupido* è adagio antichissimo, e non men vero che antico. Or tutte queste cognizioni come mai trovare si possono in un bambino alla prima sensazione?

Io ho ancor molto dubbio che la prima sensazione faccia conoscere al bambino la sua propria esistenza. Parmi che a ciò richieggasi in lui un atto di riflessione sopra sè stesso per distinguere sè

---

(1) Condillac nel suo *Trattato delle sensazioni* ha preceduto il P. Soave in quest'analisi, e seco lui conviene contro il Sig. di Tracy. Il Lettore giudichi delle ragioni, che hanno fatto in progresso allontanare il Sig. di Tracy dal sentimento del suo Maestro l'Ab. di Condillac.

medesimo come Essere senziente dalla sua propria sensazione, e poter dire implicitamente a sè stesso. *Io sento, dunque esisto:* operazioni tutte impossibili nel bambino alla prima sensazione.

Io sono adunque persuaso, che il bambino in quel primo momento ha una sensazione e nulla più, senza poter distinguere la sua sensazione da sè medesimo, senza poter quindi sentire alcun rapporto fra quella e sè stesso, e molto meno alcun desiderio di provarla o d' evitarla. E se questa sensazione unica in lui durasse eternamente, son persuaso ch' ei non farebbe pure eternamente che sentire, senza che altra facoltà potesse in lui svilupparsi.

La facoltà di conoscere e quindi il giudizio non può svolgersi in lui, se non dopo che egli abbia provato successivamente almen due sensazioni, e possa discernere almeno, che una non è l' altra: il che avverrà tanto più facilmente, quanto la differenza fra le due sensazioni sarà più sensibile, come se ad una impressione di vivo freddo succederà quella d' un forte calore, o alla sensazione d' un sapor dolce quella di un sapore amaro. E siccome questa successione di sensazioni diverse ed anche contrarie può facilmente avvenir nel bambino anche prima ch' egli abbia provata la sensazione del moto e della resi-

stenza; così non può dirsi che solamente dopo quest' ultime sensazioni cominci in lui ad agire la facoltà di conoscere, di conoscere e di giudicare. Similmente siccome, anche prima di sentire il moto e la resistenza, la sensazione per esempio del caldo e del freddo in esso alternando può fargli aver piacere del primo e dispiacer del secondo, e fargli conoscere che queste sensazioni non dipendono dal suo arbitrio, e che possono variare, e quindi far nascere il desiderio che l'una continui e l'altra cessi; così nemmeno la facoltà di sentire il desiderio può dirsi che incominci ad agire soltanto dopo aver provate le sensazioni del moto e della resistenza.

Egual torto ha dunque avuto ed ha l'autore sì nell'affermare dapprima che le nostre facoltà di sentir dei rapporti e dei desiderj non possono cominciare ad agire se non quando noi abbiamo provata la sensazione del moto e della resistenza, sì nell' asserire presentemente, che il giudizio e il desiderio possan trovarsi, e si trovino realmente uniti nella percezione di una sola sensazione qualunque. E per ridurre la cosa a' giusti limiti, convien dire che una sola sensazione a ciò non basta, ma che bastar possono due sensazioni successive, massimamente se l'una piacevole, e l'altra spiacevole, ancorchè precedano le sensazioni del moto e della resistenza.

Nel capo IX. dopo avere spiegato come noi acquistiamo l'idea dell'estensione premendo un corpo, e scorrendo sulla sua superficie: ,, Questa, dice, è una nuova ,, proprietà de' corpi dipendente dalla loro ,, resistenza al moto, e dalla loro esistenza ,, rispetto a noi. Ella n'è una conseguenza ,, così immediata, che quando una volta ,, noi la conosciamo, non possiamo più ,, nulla concepire che ne sia privo. Noi ,, possiamo ben supporre che un corpo ,, sia eccessivamente piccolo, ammettere ,, che la sua estensione sia ridotta quanto ,, è possibile, anche fino al segno di divenire impercettibile a' nostri sensi: ma ,, non possiamo immaginarla assolutamente ,, nulla, senza annientare il corpo stesso. ,, Niun Essere umano comprenderà mai realmente come esisterebbe un Essere che non ,, esistesse in niun luogo, e non fosse composto di parti, è un ingannare sè stesso il ,, persuaderselo: Io ne appello alla coscienza ,, intima di tutti coloro, che scruteranno di ,, buona fede la loro propria intelligenza ,,.

Tutto questo tratto sembra espressamente diretto ad escludere fin anche la possibilità di comprendere che possa esistere un Essere non composto di parti, un Essere semplice; la possibilità in conseguenza di comprendere che esista l'Anima, che esista Iddio. L'autor certamente non ha riflettuto alle conseguenze, che i

giovani, a cui l'opera sua è diretta, trarrebbero da siffatta proposizione; altrimenti son persuaso che si sarebbe guardato dal farne motto o accennandola l'avrebbe pur confutata. Ma qualunque sia il motivo, per cui se l'è lasciata sdrucciolar dalla penna, io mi credo in dovere di provare ch' ella è falsa assolutamente.

Una confusione manifesta egli fa qui tra *l' immaginare* e il *concepire*; e questo è un nuovo esempio degli errori che nascono dalla poca precisione, in cui s'adoperano questi termini. Che non si possa immaginare un Essere non composto di parti, io lo concederò volontieri, perchè l' immagine suppone necessariamente l' estensione. Ma altro è l' immaginare, come ho accennato più addietro, ed altro il concepire. Ognuno concepisce astrattamente un odore, un sapore; concepisce la sensibilità, la memoria; concepisce la scienza, l' ignoranza, la verità, la falsità; e i Geometri concepiscono il punto come assolutamente indivisibile e privo di parti; sebben niuna di queste cose da niuno possa immaginarsi.

Ma per venire più direttamente alla quistione proposta; che esista in noi un Essere pensante, noi siamo costretti necessariamente a concepirlo, perchè siam consapevoli a noi medesimi de' nostri pensieri. Che questo Esser pensante non sia

composto di parti, ma semplice siam pur costretti a concepirlo, perchè è dimostrato che in un Essere composto di parti il pensiero è assolutamente impossibile. Dall' esistenza dell' Esser semplice che in noi pensa è facilissimo il dimostrare non che il concepire l' esistenza dell' Essere semplicissimo autor della nostra esistenza. Ora poichè tutte queste esistenze si concepiscon da noi realmente, come si può egli dichiarare impossibile il concepirle?

Io poi mi maraviglio tanto più che ciò sia sembrato impossibile all' autore, quand' egli aveva già dichiarato non solamente che fin dalla prima sensazione noi siam consapevoli della nostra esistenza, ma che possiamo sentir anche il rapporto fra questa sensazione e noi, sentire il desiderio di provarla o d'evitarla. Imperocchè se avanti di aver avuto niuna sensazione nè di movimento, nè di resistenza, nè di estensione, nè di parti, eravamo a noi consapevoli di esistere, e capaci anche di giudicare e di volere, in qual modo concepivamo allora noi stessi? come estesi e composti non già. L' autor medesimo aveva detto dianzi, che ,, fin a tanto che noi non facevamo che sentire, non sembravamo a noi medesimi ,, che un punto, che una virtù senziente ,,. Vero è che qui si ritratta dicendo: ,, Io ,, mi sono allora servito di due termini ,, astratti, che noi siamo abituati ad im-

,, piegare come enti reali affine di rendere
,, il mio pensiero quasi sensibile; ma non
,, ho già preteso di stabilire, che noi cre-
,, dessimo d' essere un punto matematico,
,, nè che ci formassimo l' idea di qualche
,, virtù esistente senza appartenere ad al-
,, cun Essere ,, . Ma checchè abbia egli preteso allora di dire, se fin dalla prima sensazione noi eravamo consapevoli di esistere, e capaci ancora di giudicare e di volere, convien bene che in qualche modo concepissimo noi medesimi; e poichè non potevamo allora concepire noi stessi come estesi e composti, era di assoluta necessità che ci concepissimo come semplici ed inestesi (1).

---

(1) All' indicato paragrafo del Signor di Tracy aggiunge in una nota il Sig. Compagnoni quanto siegue (*pag.* 122. *cap.* 7.) = questo paragrafo dell'Autore dee leggersi colla considerazione che egli sempre parla da puro Ideologo, e non da Psicologo, giusta l' avvertenza premessa nella prefazione; e non vuolsi nemmeno intendere nel senso che Egli voglia escludere l' esistenza degli Enti immateriali per quella sua espressione *se n' esiste*, la quale in rigore logico non porta a tale conseguenza; ma deve intendersi soltanto nel senso, che giusta l' analisi ideologica, l' esistenza degli Enti immateriali non c' è dimostrata, non avendo noi sensazioni, che ce ne diano la percezione. Sono da tenere per preziosi

Un tratto però, che ancora più larga strada apre al materialismo, incontrasi poco dopo nel medesimo capo, ove ei dice: ,, Quand'anche non si riguardasse la pro-

---

i plausibilissimi argomenti, che i Metafisici adducono per concludere la spiritualità dell'anima: l'Ideologo però li considera compresi tutti nel genere congetturale, e probabile. Il che ha fatto dire al valentissimo Professore Perugino P. Bini, che ciò che interessa la religione, e il buon costume, non è la Dottrina della spiritualità, ma quella dell'immortalità dell'Anima =.

Se il Sig. di Tracy in questa, o altra volta limitato si fosse alla indicata, o simigliante espressione potrebbesi benignamente accordar luogo all'industriosa scusa sagacemente adoprata dal Signor Compagnoni; ma queste scappate sono molto famigliari al Signor di Tracy *in tutto* il corso delle sue Opere Ideologiche. Il solo Trattato della *Volontà* basta a far vedere chiaramente se egli rispetta *altra cosa* fuori della sua Filosofia materiale, che materializza ogni cosa.

Questa è sempre stata la scusa addotta da quegli uomini, che si danno l'onore di essere liberi Pensatori. Questo è lo scudo che oppongono alle riflessioni in contrario, gridando che essi parlano da Filosofi, e non da Teologi, giusta i lumi naturali, e non quelli di un altro ordine (*della Rivelazione,*) che intimamente rispettano, e che non intendono che i loro risultati filosofici sieno risguardati quai *Catechismi,* o *Prediche* .... In questa guisa disponendo tortuosamente le strade per porre in contraddizione le verità della Religione

,, duzione degli esseri animati, come una
,, dimostrazione sufficiente che l' attività
,, è propria alla materia e inerente alla
,, sua natura, e non fa che manifestarsi

---

con le verità presunte della loro Filosofia, pongono alle strette i loro Ammiratori a dichiararsi o per la Religione, o per la Filosofia, e siccome d'ordinario il midollo della Religione e delle sue prove non è conosciuto da simil gente, che quasi unicamente dalle obbiezioni, che si fanno, e si rifanno contro di essa nei libri degl'Increduli, sebbene le tante volte confutate, ne viene di conseguenza, che per lo più restano preferite le presunte verità della Filosofia alla Religione considerata come una impostura, da rispettarsi però, come essi dicono, in certa guisa perchè necessaria al popolo, a cui sono inaccessibili i lumi Filosofici. Per ciò che riguarda la massima del Professore P. Bini addottata dal Sig. Compagnoni, che l' immortalità cioè, e non la spiritualità dell' anima interessa la Religione, e il buon costume, farò riflettere che un' Ente semplice, e spirituale, *è di sua natura indestruttibile*, e che un' Ente materiale, per essere composto, *è di sua natura solubile*; e che noi avremmo bisogno perciò di un punto di assicurazione ed una specie di miracolo vi vorrebbe dell' Onnipotenza di Dio per conservarlo a fronte della comune visibile universale esperienza dell' intiero scioglimento del corpo umano. Ma come potremmo noi lusingarci di questo miracolo di Dio in una Filosofia Atea, come è quella del Sig. Tracy, che se non esclude a chiare note l'esistenza di Dio, ne fa più vol-

,, per mezzo dell' organizzazione, non si ,, può almeno negare, che l' attrazione ,, non sia una tendenza al moto esistente ,, di continuo in tutte le particelle della ,, materia ,,. Imperocchè sebbene ei non dichiari quì assolutamente, che la produzione degli esseri animati sia una sufficiente dimostrazione dell' attività inerente alla materia; ognuno sa però che queste maniere di dire equivalgono per ordinario a positive affermazioni: oltrecchè la proposizione è espressa in modo, che sembra lasciar luogo a dubitare non se la produzione degli esseri animati venga dalla materia, ma soltanto se questa sia una dimostrazione sufficiente dell' attività sua. Ma in qualunque senso abbiasi a prendere una tale espressione, se negli esseri animati ei concepisce il principio animante, ossia l'Anima, come un Esser semplice, in qual guisa avrebbe egli potuto proporre nè affermativamente nè in dubbio, che

---

te un problema, che egli non si degna di sciogliere in verun modo? Per quello che soggiunge il Signor Compagnoni, *che sembra poco soddisfacente* la distinzione che pone il P. Soave fra l' immaginare, e il concepire rimetto il giudizio al Lettore, dopo che avrà *con attenzione riletto* quanto dice superiormente il P. Soave su di tale proposito.

la produzione degli esseri animati venga dalla materia?

Quanto all'attività della stessa, chi ha mai dimostrato ancora, che l'attrazione, e non già quella soltanto che si esercita in contatto o a picciolissime distanze, ma quella ancora che si esercita a distanze grandissime fra i corpi celesti, sia una proprietà inerente alla materia, e non piuttosto l'effetto di una forza esteriore? Newton autor del sistema dell'attrazione, saggio com'era, non ha voluto decider mai una quistione così difficile, e cautamente ha ognor protestato ch'ei parlava soltanto degli effetti che gli eran noti, non della causa, che conferiva essergli ignota (1).

---

(1) A questo passo del P. Soave soggiunge il Cav. Compagnoni (Ideol. T. 1. pag. 154) = L'origine del moto (*il quale al dir del Sig. Tracy, o è causa, o è effetto dell'attività della materia*) è stata per tutti i Filosofi una vera pietra d'inciampo; ma ricorrere a Dio per ispiegarla è un dir nulla. Tutto vien da Dio, e per la volontà onnipotente di Dio sono le cose, e sono quali Egli ha voluto che fossero. Tutti siamo d'accordo su di ciò =.

Io non so, e dubito anzi molto, che il Sig. di Tracy su di questo particolare sia d'accordo col Sig. Compagnoni, e con tutti i Filosofi sovramenzionati. Un uomo che non risale giammai alla prima Causa, della di cui esistenza mostra seriamente di dubitare, e che non vede che materia,

Parlando poco appresso della durata l' autore dice : „ È questa una proprietà „ comune a tutto ciò che esiste , vale a „ dire a tutto ciò che sente o è sentito.

---

e qualità *essenziali* alla medesima, non accorderà certamente che tutto viene da Dio, e che per la volontà onnipotente di Dio sono le cose, e sono quali Egli ha voluto che fossero, ma si limiterà a dire, come di fatto asserisce il Signor di Tracy (Id. T. 1 pag. 187, 188) = che le forze interne esistenti in ogni particella de' corpi provano che la materia è *essenzialmente* attiva; e che se non fosse tale non comprenderebbe come fosse poi mobile, poichè concepire non potrebbe d' onde venisse il *principio* di un moto qualunque = ed avendo anche detto (Id. t. 2, pag. 68) che non si sà comprendere il cominciamento di nulla, e (pag. 153 Tom. 1.) che la materia per essere mossa non ha bisogno di un *principio* di azione estranea a se, conchiuderà facilmente non esservi in verun modo bisogno di Dio, e che *non sunt multiplicanda Entia sine necessitate.*

Continua il Signor Compagnoni = per ispiegare il moto direttamente per mezzo di una impressione data da Dio ai corpi, bisognerebbe supporre in Dio una relazione di estensione; cosa contraria all' idea dell' Essere immateriale . . . . Questi Filosofi poco filosoficamente hanno ragionato; nè altra ragione di scandalo omai sarebbe in ciò che la loro maniera di ragionare =.

Io non saprei certamente ove trovare certi Filosofi, che parlato abbiano di questa fisica impressione nel senso, che ce la presenta il Sig. Com-

„ Differente in questo da tutte le altre „ proprietà de' corpi ella potrebbe appar- „ tenere eziandio ad Esseri senza esten- „ sione, se ne esistessero, o se noi po-

---

pagnoni, quando non volessi risalire ai rancidumi di certe scuole screditate, che preceduto hanno l'Era Cristiana, e che facevano nascere la Divina natura o dalla terra, o dall'acqua, o dall'aria, o dal fuoco, o quando non volessi scartabellare i fasti degli Antipomorfiti se al tempo di questa misera Setta amato si fosse di filosofare alla maniera odierna. Dirò adunque non essere necessaria all'Essenza Divina questa relazione di estensione, o di parti per potere attribuire a Dio l'origine del moto, e per riconoscerlo primo Motore, ad attivo Conservatore delle complicate forze che reggono l'Universo; basta un'azione qualunque di Dio, altrimenti saremmo in procinto di negare a lui il potere della Creazione, e molto più della ordinazione mirabile, e proporzionata a' suoi fini di tutte le cose create. L'ignoranza in cui noi siamo del modo non ci può far ragionevolmente negare la possibilità della cosa; come ne conviene lo stesso Sig. di Tracy (p. 53 cap. 14). Di quanti fenomeni riconosciamo noi l'esistenza innegabile nella natura animata, e vegetante, senza poter comprendere il modo per cui sono?

Ma ista il Sig. Compagnoni = È più consentaneo alle cognizioni che abbiamo, supporre data da Dio alla materia una proprietà, il cui esercicizio spieghi l'origine del moto . . . Del resto la questione si riduce ad un puro fatto . . . e l

,, tessimo concepirne ,,. Or che ne esistano veramente, e che concepire da noi si possono, e realmente si concepiscono, io l' ho dimostrato poco anzi. Ma non posso cessar

---

il buon senso vuole, che si sospenda ogni conclusione, o si concluda soltanto che non si sa nulla =.

Se il Sig. di Tracy limitato si fosse a questa conclusione, detto non avrebbe in più luoghi che la materia è *essenzialmente* attiva (*pag.* 187 *T.* 1), e che il moto è lo stato suo naturale (*pag.* 158) qual moto non avrebbe egli difficoltà di considerarlo come una conseguenza dell' attività della materia.

La difficoltà, torno a ripetere, si riduce a sapere se la prima Causa di tutte le cause, e di tutti i fenomeni, cioè il Dio del Sig. di Tracy, sia la Materia essenzialmente attiva, e per conseguenza, a suo dire, mobile, e per altra conseguenza, a suo dire, sensibile, e perciò a suo dire, intelligente, giudicante, e volente, come spiegasi abbastanza in tutto il corso della sua Ideologìa, e spezialmente nel trattato della Volontà. Se così è, altro non mi resta che rimetterlo agli argomenti invincibili contro gli Atei, e segnatamente a quelli del suo Maestro, e fondatore della scienza Teologica Condillac, e di Locke, che lo ha preceduto. Se poi fosse diversamente, come mi giova credere, perchè piantare il suo sistema Ideologico sopra le basi dell' Ateismo, con supporre senza provarla, la materia *essenzialmente* per se attiva?

Soggiunge il Compagnoni, (accordando al P.

di maravigliarmi dell'impegno che l'Autore affetta di mettere in dubbio a' suoi allievi questa verità, e persuaderli, anzi direi, del contrario. Qual frutto spera egli mai, quando n' avrà formato de' Materialisti? Io non ho già accennato le conseguenze, nè mi farò qui a ripeterle nuovamente.

Soave, che Newton si è protestato di non voler decidere, se l'attrazione sia una proprietà inerente alla materia, o non piuttosto l' effetto di una forza esteriore). = Noi domanderemo al P. Soave se di nulla da Newton fin quì siano cresciuti i lumi della Fisica, se la scoperta della materia elettrica, se gli sperimenti del Maggiotto, se l'invenzione miracolosa della Pila di Volta, se tanti, e tante osservazioni accumulate, non abbiano rivelato assai più di quanto sapevasi al tempo di Newton intorno ad una forza universale, efficacissima, costante, che domina altamente nella natura, e che omai ha svelato l'artifizio de' suoi procedimenti? =

Ma noi domanderemo al Sig. Compagnoni, se gli esperimenti del Maggiotto, e del Volta, e se i progressi della Chimica abbiano svelato, che l'attività sia *essenziale* alla materia, ovvero soltanto che dal tempo di Newton fin quì siasi conosciuta una maggiore complicazione di forze, che domina nella Natura di quello che comprendevasi in allora? Il punto della nostra questione si riduce a questo; e noi siamo d'avviso, che i nostri Ideologici seguaci del Sig. di Tracy abbiano ad aspettare ancora un poco di tempo per potere risolverlo a loro grado.

Nel capo X. lungamente ei si stende sulla misura dell'estensione, della durata, del moto, e delle altre proprietà de' corpi, dicendo che l'unità di misura per l'estensione è una porzione determinata dell'estensione medesima, un piede, un metro ec.; l'unità di misura per la durata o il tempo è la rivoluzione diurna della terra sul proprio asse o il tempo ch' ella impiega in questa rivoluzione, di cui i mesi, gli anni, i secoli son tanti multipli, le ore, i minuti son tante frazioni; l'unità di misura pel moto è il moto d'un punto dell'equatore terrestre, che in un determinato tempo scorre un determinato spazio della diurna rivoluzione. Le altre proprietà, dei corpi, egli aggiugne esser più o men commensurabili, secondo che più o men ridur si possono a misure di estensione di durata, o di moto, e principalmente di estensione, la cui misura è più facilmente determinabile. Tutto questo è diligentemente analizzato, sebben forse con più minutezza e prolissità che ad elementi non conveniva.

Ma anche in questo capo occorrendogli di nominare degli Esseri senza estensione, non lascia d'aggiugnere ,, se fosse possibile ,, il concepirne ,,; e proponendo che tra le proprietà de' corpi la mobilità dovrebbe mettersi in primo luogo, ne reca fra le altre ragioni, che ,, negli Esseri animati ,, ella è la causa delle facoltà di sentire

„ e di moversi „ riguardando così queste facoltà come semplici effetti della mobilità; finalmente ripetendo che l' attrazione, la gravità, e le affinità chimiche son forze interne esistenti in ciascuna particella dei corpi, ripete che esse provano che la materia è essenzialmente attiva, e aggiugne. „ Se non lo fosse, io non comprendo come „ ella sarebbe mobile, perchè concepire „ non posso donde verrebbe il comincia„ mento d' un moto qualunque „ : come se tutti i migliori filosofi non avesser riconosciuto fin quì, che il principio primo di ogni moto viene dall' Autor Supremo della natura, il qual certamente esiste, e certamente non è materia; e che l'Anima, la cui esistenza e immaterialità è certa egualmente, si è quella che in modo ignoto bensì, ma vero e reale (giacchè la verità del fatto, quand' è dimostrata con solidi argomenti, non è punto scemata dall' ignoranza del modo) comincia nel corpo nostro tutti i moti volontarj; che poi servono ad eccitare infinite specie di movimenti negli altri corpi.

Nel capo XI. egli incomincia da una ricapitolazione de' precedenti, dicendo di aver fatto, se non una storia compiuta, almeno un' analisi esatta dell' umana intelligenza; che le verità, ch' egli ne ha raccolto, sono sgombrate da ogni oscurità, da ogn' incertezza, da ogni supposizione,

di modo che vi si può prendere un' intera sicurezza; che siccome questi preliminari costituiscono ciò che si appella specialmente *ideologìa*, e tutte le conseguenze che ne derivano sono l' oggetto della gramatica, della logica, dell' insegnamento, della morale privata, della morale pubblica, dell' educazione, della legislazione; così non potremo smarrirci in tutte queste scienze, se non quanto perderemo di vista le suddette osservazioni fondamentali sui cui riposano. Da quanto abbiam detto però credo che rilevare si possa agevolmente, se l' analisi sua dell' umana intelligenza sia così esatta e così sgombra da ogni oscurità, incertezza e supposizione, com' egli afferma, e se ben fondate esser possano le conseguenze che per tutte le scienze intellettuali e morali intende di ricavarne.

Attribuendo in seguito a Condillac la lode di fondatore dell' ideologia (lode che sarebbe stata più giusta, se l' avesse detto soltanto amplificatore; giacchè ognun sa che nella fondazione di questa scienza egli è stato preceduto da Locke) condanna però la divisione che egli fa dell' intelligenza dell' uomo in intelletto e volontà, riconoscendo come parti integranti dell' intelletto l' attenzione, la comparazione, il giudizio, la riflessione, l' immaginazione, il raziocinio, la memoria, e distinguendo

nella volontà il bisogno, il malcontento, l'inquietudine, il desiderio, le passioni, la speranza, e la volontà propriamente detta.

Poco soddisfatto io medesimo della divisione di Condillac, non prenderò certamente a difenderlo; converrò anzi, che mal si aggruppano da lui sotto al solo vocabolo *intelletto* cose così distinte, come sóno il sentire, il ricordarsi, il giudicare: ma non lo condannerò, coll'Autore, che abbia posto alla testa delle facoltà che compongono l'intelletto quella di prestare attenzione; anzi vorrei che avesse meglio distinto l'attenzione dalla sensazione, giacchè questa, come ho già detto, è passiva e quella attiva: non condannerò similmente d'aver separata la comparazione o il confronto dal giudizio; giacchè sono realmente due atti distinti, di cui il primo può stare senza il secondo, non già il secondo senza del primo.

,, La riflessione, segue Destutt-Tracy, ,, è un cert'uso che noi facciamo delle ,, nostre facoltà intellettuali, non già una ,, facoltà essa medesima ,,. Ma secondo la nozione ch'egli n'ha dato nel capo VI. io ho già dimostrato che la facoltà di riflettere è assai diversa dall'altre. E ciò appar molto più quando la riflessione, o piuttosto la riflessibilità (giacchè la riflessione è un atto, e quì trattasi della po-

tenza) si prende nel suo vero e proprio significato. Conciossiachè la forza di applicare l' attenzione ad una cosa piuttosto che ad un'altra, e di trasportarla dall'una all'altra, è certamente una facoltà distinta da quelle di sentire, di ricordarsi, di giudicare; e condannabile è chi ricusa conoscerla, non chi l' ammette; sebben io non possa dissimulare, che condannabile è pur Condillac di non averla ammessa nel senso pur ora accennato, che è il solo e proprio senso della riflessibilità.

Dopo avere da queste e simili altre censure conchiuso, che la maniera con cui Condillac ha analizzato la nostra intelligenza, è viziosa, gli attribuisce poi „ il „ merito eminente d'essere stato il primo „ a ben riconoscere che cosa sia il pen- „ sare „. E ciò perchè dice in venti luoghi: „ Le facoltà dell'Anima nascono suc- „ cessivamente dalla sensazione. Elle non „ sono che la sensazione la qual si tra- „ sforma per divenire ciascuna di esse. „ Tutte le operazioni dell'Anima non sono „ che la sensazione medesima, la quale „ si trasforma differentemente ec. „ Spiace soltanto all'Autore, che Condillac non abbia detto più apertamente che „ il sen- „ tire è un fenomeno della nostra orga- „ nizzazione, e che il pensare non è al- „ tro che sentire „.

Io lascio d'esaminare, se il merito che Destutt-Tracy chiama eminente, di aver ridotto tutte le facoltà e le operazioni dell'Anima alla sensazione sia esclusivamente proprio e particolare di Condillac, o debbasi da lui dividere con Elvezio. Ben dirò in vece, che questo forma anzi il principale demerito di Condillac; che dopo aver sibbene nel suo Trattato de' sistemi fatto vedere gli errori che son venuti, specialmente in metafisica, dallo spirito sistematico mal regolato, si è lasciato egli medesimo da questo spirito incautamente sedurre; che l'ambizione di tutto ridurre ad un principio solo lo ha ingannato; che finalmente nell'Anima non la sola facoltà di sentire; nè le due sole intelletto e volontà, ma sei facoltà ben distinte debbansi riconoscere, vale a dire: 1.° la facoltà di sentire, in cui l'Anima è più passiva che attiva, non dipendendo da lei il darsi o togliersi le sensazioni a piacer suo, e non riducendosi la sua attività che all'accorgersi delle modificazioni, o rappresentazioni che le vengono dall'impressioni corporee; 2.° la facoltà di riflettere, in cui l'Anima è pienamente attiva, da lei dipendendo il fissare la sua attenzione e trasferirla dove le piace; 3.° la facoltà di conoscere, che parimenti è attiva, consistendo nel rilevare e comprendere dal confronto di più cose le relazioni vicendevoli

che fra lor passano, e quindi poscia formarne i giudizj e i raziocinj; 4.° la facoltà di ricordarsi, in cui l'Anima ora è attiva, ed ora passiva, e che è riposta nel ritenere o aver nuovamente presenti l'idee e le nozioni delle cose non più presenti, e riconoscerle; 5.° la facoltà di volere, in cui l'anima sempre è attivissima ogniqualvolta deliberatamente determinasi ad abbracciare una cosa o fuggirla, ed a scegliere una piuttosto che un'altra; 6.° la facoltà di operare e dentro e fuori di sè medesima; facoltà che quando dall'anima si esercita dentro sè stessa nel riflettere, nel conoscere, nel ritenere o richiamare l'idee e le nozioni, e nel volere, si confonde con queste medesime facoltà, ma che quando da lei si esercità fuor di sè stessa imprimendo nel proprio corpo diversi moti, è da quelle interamente distinta, e forza motrice suol pure appellarsi. Da queste facoltà poi derivano oltre alle operazioni che sono proprie di ciascheduna 1.° la coscienza che noi abbiamo delle nostre proprie modificazioni, facoltà, e operazioni, della nostra esistenza, della nostra identità o personalità; 2.° l'astrazione o l'atto di astrarre, e quindi l'atto di generalizzare, di comporre l'idee, e di scomporle.

Questa è l'analisi delle facoltà e delle operazioni dell'anima ch'io trovo assai

più ragionevole, e più consentanea ai fatti, ben lontano dal credere che il sentire sia un semplice fenomeno della nostra organizzazione, e che il pensare non sia altro che sentire. Non ha quindi ragione l'Autore di maravigliarsi, che dal tempo che „ gli uomini pensano e cercano rendersi „ conto delle loro idee sia una nuova sco- „ perta il sapere, che il pensare è lo stesso „ che sentire „.

Chiunque esamina senza prevenzione e attentamente ciò che avviene in esso lui quando pensa, non può mai giugnere a una siffatta non già scoperta, ma fantasia; e sarebbe piuttosto da maravigliarsi come giunti vi sieno Elvezio, Condillac, e Destutt-Tracy; qualora non si sapesse a quali paradossi guidi sovente gl' ingegni ancora più perspicaci il soverchio amore di singolarizzarsi e allontanarsi dal comun modo di pensare e di ragionare.

Parlando nel capo XII. della facoltà di moverci e della forza vitale: „ Noi pos- „ siamo, dice, rappresentarci la forza vi- „ tale come il risultato d'attrazioni e com- „ binazioni chimiche, le quali durante il „ tempo della vita danno origine a un „ ordine di fatti particolari, e alla morte „ per ignote circostanze rientrano sotto „ l' impero delle leggi più generali, che „ son quelle della materia inorganica. Fin- „ chè la detta forza sussiste, noi viviamo,

„ vale dire ci moviamo e sentiamo „. Cosicchè la forza vitale, cioè quella di moverci e di sentire, secondo l'Autore, non è che il risultato d'attrazioni e combinazioni chimiche, e l'Anima non v'è per nulla, anzi come di cosa che pur non esista, non se ne fa nemmeno alcun motto (1).

---

(1) Poco prima il Sig. di Tracy nello stesso capitolo detto aveva quanto siegue: = non pretendo già dire con ciò che dentro noi esista un principio Creatore di una forza assolutamente nuova indipendentemente da tutte quelle, che esistono nel mondo di maniera che in virtù della propria nostra energìa la quantità del moto si trovi da un momento all'altro accresciuta nell'universo dalla nostra azione. Anzi all'opposto . . . però non è men certo che un corpo vivente non ha bisogno dell'applicazione immediata di un corpo estraneo per essere mosso; e che quantunque gli faccia d'uopo d'un punto di appoggio per operare un effetto qualunque, e che così la sua azione non sia che una reazione; ha dentro di sè il principio di questa azione. V'è di più: l'esperienza prova eziandio che i nostri muscoli nello stato di vita alzano pesi molto superiori a quelli, che sarebbero capaci di lacerarli nello stato di morte. La vita adunque è qualche cosa . . . Questa forza vitale noi non sappiamo in che consista, nè possiamo rappresentarcela, che come il risultato di attrazioni e combinazioni chimiche . . . (*come sopra*).

Nel capo XIII. trattando dell'influenza della nostra facoltà di volere sopra quella di moverci e sopra ciascuna di quelle che compongono la facoltà di pensare, con-

---

Udiamo le riflessioni del Signor Compagnoni = a questo passo il P. Soave, soggiunge; *Cosicchè la forza vitale, cioè quella di moversi, e di sentire, secondo l' autore, non è che il risultato di attrazioni, e combinazioni chimiche, e l'Anima non v' è per nulla, anzi, come di cosa, che pur non esista, non se ne fa nemmeno alcun cenno* =.

= Col testo intiero sott' occhio ognuno è in istato di vedere la meschinità di questo ragionamento, e l' ingiustizia dell' odiosa imputazione. L'Anima non v' è per nulla! Chi lo dice? l'Autore no! Lo dice il solo P. Soave; e lo dice contro il buon senso, e contro il fatto. L' Ideologo non parla dell'Anima, perchè non è essa che cade sotto la sua analisi. Egli parla dell' uomo, e perciò dice *noi viviamo*, cioè ci moviamo, e sentiamo. E se esprimendo il P. Soave queste parole, non crederebbe giusto il rimprovero, che taluno gli facesse di non parlare dell' Anima, e l' Anima non esser per nulla nel suo discorso, dee riconoscere che non è giusto quello che Egli ha fatto all' Autore. Ma se noi viviamo, cioè se ci moviamo, o sentiamo, in virtù di che facciamo questo, se non di quella appunto che diciamo *forza vitale*? E sa egli il Padre Soave in che essa consista, e non piuttosto è questo fino ad ora il secreto della Natura? Non è certamente un' atto dell' Anima, dappoichè cessa indipendentemente da essa. L' Autore ha detto mode-

fessa, che ,, nella sensibilità non dipende
,, da noi il non percepire le sensazioni
,, vale a dire il non sentire i movimenti
,, che i corpi esteriori cagionano negli or-

---

stamente che noi non possiamo rappresentarcela che come il risultato di attrazioni, e combinazioni chimiche. Mercè i crescenti lumi dei buoni studi, noi siamo giunti a non poter più dubitare, che queste non siano le forze d'ogni organismo; e un giorno forse si giungerà eziandio a conoscerne la economia. Or che ha il P. Soave da opporre? Come intende Egli di potere altrimenti rappresentare questa forza? Non avremmo insistito tanto sopra ciò, che, riguardo ad un'opera Classica, come è questa del Sig. Conte di Tracy, con tanta leggerezza il P. Soave si è permesso, se la sua *Memoria* non facesse parte degli atti di un Corpo sì rispettabile, come è l' Istituto Italiano. Pare che il P. Soave si lusingasse, che nessuno avesse mai confrontato, coll' opera del Signor di Tracy, il meschino estratto, che Egli ne dava =.

Affè che il Signor Compagnoni è compreso da una grande indignazione per calunnie così sfrontate! Ma pian piano; e ponendo in calma il nostro spirito bilanciamo le cose pel loro verso.

Le nostre vecchie opinioni ci hanno sempre detto, che è l' Anima che vivifica il corpo nostro; ma il Signor Compagnoni non è soddisfatto di questa rancida opinione, e ci dice che la nostra vita ossia la forza nostra vitale *non è certamente un atto dell' Anima*, o sia un' azione, o sia un' effetto dell' Anima, giacchè queste parole

,, gani de' nostri sensi, o quelli che le
,, parti medesime del nostro corpo eccitan
,, le une nell' altre colla loro scambie-
,, vole azione; non dipende pure da noi

---

sono sinonime, e la ragione che adduce è *dappoichè* questa vita *cessa indipendentemente da essa* Anima.

Con buona pace, questa mi sembra la ragione, che adduceva colui, che negava derivare dalla maestrìa di un certo Professore di musica l' armonioso suono di un valente organo, perchè ad un tratto, essendosi guastata la macchina, a dispetto del valoroso Organista, l'organo non dava più suono. Che meraviglia adunque, che l'Anima non possa più vivificare il corpo, allorchè l' organismo di questo, essendo dissestato, non è più capace degli effetti dell'Anima?

Nè il P. Soave nè noi per *forza vitale* quì intendiamo quella forza insita alla fibra animale, per cui stimolata si pone in una specie di azione, ma bensì quella *forza vitale,* ossia vita, che costituisce l'attività dell'uomo di potere eseguire le proprie funzioni.

Il punto però principale della quistione consiste nel sapere, se il Sig. di Tracy ammetta l'esistenza dell' Anima vivificante il nostro corpo. Il P. Soave mostra di dubitarne molto; questo dubbio viene dichiarato dal Signor Compagnoni una *odiosa imputazione*. Il primo propende pel nò, il secondo sostiene il sì. Dove troveremo noi un Giudice competente, ed imparziale? Potremo noi trovarne uno migliore, e non ricusabile da ambe le parti, dello stesso Signor di Tracy? Preghia-

,, il modificare queste impressioni, vale a ,, dire il trovar piacevoli o dispiacevoli ,, quelle che non lo sono; ma dipende da ,, noi fino ad un certo punto l' applicare

---

molo adunque a dichiararsi; udiamo le sue parole; ed i Lettori giudichino del risultato.

Nel suo Trattato della volontà (Tomo III. Id. Tom. X. pag. 22.) ci dice = Noi non esiteremo punto a dire, che abbiamo un'*Anima,* che il sentimento di volere è un *atto* di quest'Anima, e che per l' *azione* appunto di quest'Anima sopra il nostro corpo si eseguiscono i moti di questo corpo conformemente all' atto di volere. Ma primieramente, se noi abbiamo un'Anima, pare probabilissimo, che anche gli animali ne abbiano una, benchè di una natura inferiore alla nostra, perciocchè io non trovo differenza tra essi, e noi se non dal più al meno; e per conseguenza, se si crede di dover supporre un'Anima in tutti gli Esseri manifestanti il fenomeno del sentimento, dee parer conveniente il supporne una anche in tutti quelli, che possono aver sentimento essi pure, senza però aver mezzo di manifestarlo: il che sarebbe lo stesso che darne più o meno attiva a tutti gli Esseri esistenti. Ora con ciò verrebbesi ad immaginare una moltitudine infinita di Anime in tutti i Corpi qualunque essi sieno, a misura che nascessero, o si formassero: supposizione che io non voglio esaminare, ma che non è certamente senza imbarazzi =. E nel Tomo I. dello stesso Trattato (Id. Tom. 8. pag. 15.)

= Per lo che resta inteso, e convenuto che l'*io,* o la *Persona* morale di ogni Ente animato,

„ talmente la nostra attenzione ad alcune
„ delle nostre percezioni, che le altre per
„ noi divengano come nulle. Ciò accade
„ sovente, egli seguita, a tutti gli uomini:
„ ve n'ha pure di quelli, presso cui que-
„ sto potere è portato ad un alto grado;
„ e son coloro che trovansi occupati da
„ passioni violente, o da meditazioni pro-
„ fonde. A questo riducesi, ei conchiude,
„ l'influenza della volontà sulla sensibi-
„ lità propriamente detta „.

Ma dopo questa sì chiara confessione come può egli continuar tuttavia a confondere l'attività dell'attenzione colla passività del sentire: come riguardar tuttavia la volontà sotto al semplice aspetto della facoltà passiva di sentire dei desiderj, co-

---

concepita come distinta dagli organi, che Essa fa muovere è semplicemente l'Essere astratto, che noi diciamo la *sensibilità* di questo individuo, il quale risulta dalla sua organizzazione, od una *monade* senza estensione, che si suppone possedere eminentemente questa sensibilità, e che è anch'essa un Ente astratto, se però si comprende questa supposizione, oppure è un picciolo corpo sottile, aereo, impercettibile, impalpabile, dotato di questa sensibilità, e il quale è a un dipresso un'astrazione anch'esso =.

Ecco l'Anima, che ammette il Sig. di Tracy, un Essere astratto, un'astrazione, cioè un Essere immaginario, un bel niente.

me tuttavia asserire, che il pensare non è che sentire?

La stessa contraddizione trovasi pure in ciò ch' egli dice delle facoltà di ricordarsi, di giudicare, e di volere. Conciossiachè rispetto alla memoria confessa che ,, ora è indipendente, or dipendente dalla ,, nostra volontà ,,: dunque ora è passiva, ora attiva; dunque non è sempre la facoltà meramente passiva di sentir delle rimembranze. ,, Il giudizio, egli dice, è ,, indipendente dalla volontà in questo senso, che non ci è libero, allorchè ap- ,, prendiamo un rapporto reale tra due ,, nostre percezioni, il non sentire qual ,, è . . . . . . Ma ne dipende in quanto ,, noi siam padroni fino ad un certo punto ,, di considerare tal percezione e di ri- ,, chiamare tal rimembranza piuttosto che ,, altre, e applicare la nostra attenzione ,, piuttosto ad uno che ad un altro dei ,, lor rapporti ,,. Dunque anche il giudizio non è la semplice facoltà passiva di sentire de' rapporti.

Quanto alla volontà. ,, Può domandarsi, ,, dice egli, e si domanda sovente, se la ,, nostra volontà sia libera; se dipenda da ,, noi, vale a dire, parlando esattamente, ,, se dipenda unicamente da sè stessa ,,. Intorno a questo conchiude prima che ,, gli ,, atti della nostra volontà son forzati e ne- ,, cessarj, come quelli di tutte le altre no-

„ stre facoltà, e come quelli di tutti gli altri „ esseri animati o inanimati che esistono „ nella natura „: poscia torna a conchiudere in modo contrario che „ la nostra „ volontà non ha bensì il potere di formare tale o tal desiderio senza motivo, „ e per un atto puramente da essa emanato; ma che avendo fino ad un certo „ punto (qualunque sia la causa che la „ mette in azione) il potere d'applicare „ la nostra attenzione ad una percezione „ piuttosto che ad un'altra, di farci trovare una rimembranza piuttosto che un'altra, di farci esaminare un tal rapporto „ di una cosa piuttosto che un tal altro, „ tutti atti che sono gli elementi delle „ sue determinazioni, ella influisse non „ immediatamente, ma mediatamente sopra la sua ulteriore direzione „: finalmente chiude in terzo luogo: „ Io non „ tratterò quì alla maniera degli Scolastici la quistione tanto dibattuta della „ necessità e della libertà; io penso con „ Locke che l'esser libero è l'aver il potere di eseguire la propria volontà, e „ che tutte le volte che si dà a questo „ termine un altro senso, non si intende „ più nulla „.

Per ispiegare queste, che certamente debbon sembrare manifeste contraddizioni, non altro richiedesi che ricorrere a' principj onde provengono. Riponendo egli dappri-

ma la volontà nella semplice facoltà di sentire dei desiderj, non potè a meno di dichiarare forzati e necessarj tutti gli atti della volontà, giacchè il sentire un tale o tal desiderio certamente da lei non dipende. Ma avendo poscia riconosciuto che fino ad un certo segno dipende dalla volontà l'applicare l'attenzione piuttosto ad una che ad altra cosa, il richiamare piuttosto una che l'altra percezione, l'esaminare uno piuttosto che altro rapporto, dovette dire, che questi atti, i quali sono gli elementi delle sue determinazioni, non son più forzati e necessarj, ma liberi, e che per essi la volontà influisce sulle sue ulteriori direzioni. Finalmente impacciato da queste contraddizioni nel decidere se la volontà sia libera o necessitata, ha preso il partito di troncare il nodo in vece di scioglierlo, dicendo che la libertà è riposta nel poter d'eseguire la propria volontà, non in quello di determinarsi; ricusando così di riconoscere le due specie di libertà sì distinte in se medesime, l'una delle quali consiste appunto nella facoltà di determinarci per propria scelta ad una o ad altra cosa senza essere necessitati, e chiamasi libertà di volere; e l'altra nella facoltà di eseguire le determinazioni nostre senza essere forzati o impediti, e dicesi libertà di operare.

Ragionando nel capo XIV. degli effetti che in noi produce la frequente ripetizione de' medesimi atti, prova assai bene, che le nostre operazioni intellettuali, e i nostri moti corporei divengon più celeri, più facili, e al tempo stesso meno sensibili, a misura che sono stati più frequentemente ripetuti; congettura quindi non senza probabilità, che sia questa una delle ragioni, e forse la principale, per cui non abbiamo alcuna coscienza de' movimenti che son necessarj al mantenimento della nostra organizzazione, ma che ne' primi momenti, ne' quali incominciamo a sentire, si abbia forse da noi un sentimento distinto di ciascuno di questi moti, che in seguito ci divengono insensibili; spiega assai giustamente perchè un uomo trasportato da una passione violenta che lo domina, agisca sovente per soddisfarla contro i lumi più evidenti della sua ragione, dicendo che mantre quest' uomo porta con riflessione alcuni giudizj sensati, cui percepisce chiaramente appunto perchè li porta con fatica, ne forma al medesimo tempo un gran numero d' altri, di cui appena s' accorge appunto perchè gli sono estremamente famigliari, i quali poi risvegliando una folla d' altre impressioni lo strascinano in senso contrario; finalmente a proposito dei fenomeni delle abitudini altri fenomeni citando delle cose naturali, cui

sebben sieno incomprensibili, nessun nega, perchè sono abbastanza assicurati, pronunzia una sentenza verissima, che ,, l'essere una ,, cosa incomprensibile non è una ragione ,, per ricusarle l' assenso, quando la sua ,, esistenza è provata ,, : sentenza che io vorrei che l' autore avesse avuto presente ne' varj luoghi, in cui nega o mette in dubbio l'esistenza degli esseri inestesi, benchè provata necessaria, unicamente perchè sembragli incomprensibile.

Nel capo XV. sul graduale perfezionamento delle nostre facoltà intellettuali mostra assai bene, che esso dipende dall'esercizio, e che in uno stato imperfettissimo sarebbon elle in un uomo isolato, il qual non avesse nè occasione nè mezzi d' esercitarle. Ma d'improvviso egli balza in una riflessione, che da null'altro par suggerita, che da una intempestiva affettazione di materialismo, di cui non so per quale ragione l' autor si compiaccia di spargere quà e là tanti semi. ,, Noi non possiamo, dice ,, egli, comprendere il cominciamento di ,, nulla, non più quello dell' uman genere, ,, che quello del mondo, o di qualunque ,, altra cosa. Forse l' uomo è una combi- ,, nazione di elementi che lo compongono, ,, la quale è passata per trasformazioni len- ,, te, e numerose avanti di arrivare al- ,, l' organizzazione, che gli vediamo ,,. Or parlando della perfettibilità delle fa-

coltà intellettuali di ciascun individuo, a che proposito uscire in questa assurda dottrina della trasformazione degli elementi epicurei da un incognito e immaginario stato allo stato attuale dell' umana organizzazione (1)?

(1) Domandiamo noi al Signor di Tracy, per qual ragione non si veggono a' nostri tempi queste *combinazioni di elementi*, queste *numerose e lente trasformazioni?* Come mai nella storia di tutti i secoli non se ne trova un vestigio? Qual' è stata quella mano, che ha incatenata la natura, e soppresse queste nuove combinazioni, queste numerose trasformazioni? Dovremo noi desiderare, o temere un periodico ritorno di tempi per vedere nuovi minerali, nuove piante, nuovi pesci, nuovi animali organizzati a nuova foggia? Quanti secoli vi vorranno per la perfezione di queste numerose, e lente trasformazioni? I nostri Naturalisti, che si arrampicano sulle montagne più alte, che solcano tutti i mari, che frugano per ogni dove, onde trovare qualche cosa che si opponga alla Cosmogonìa di Mosè, ci danno alcun sentore di qualche principio, che loro faccia sospettare in lontananza una degradazione, od un inalzamento di una specie di Esseri esistenti? Se lecito fosse lo scherzare in una materia sì grave, direi che sarebbe un affare d' importanza, a benefizio dell'umana specie, intimare a nome dell' umanità a tutti i Filosofi indagatori della Natura la più scrupolosa vigilanza particolarmente sui grandi Oceani, perchè, secondo l' espressione di qualche perspicace Filosofo del

I due ultimi capi XVI. e XVII. si aggirano sopra i segni delle idee, ov' egli acconciamente distingue i segni naturali dagli artificiali; mostra come ogni sistema di segni esprimenti le idee è una specie di linguaggio; che questo nome però non conviene alla scrittura alfabetica, perchè le lettere sono i segni non delle idee, ma de' suoni esprimenti le idee; che tra i segni artificiali i suoni articolati meritamente hanno avuto dappertutto la preferenza per la comodità del loro uso, per la facilità di esprimere con essi qualunque idea, e pel vantaggio di renderli permanenti col mezzo

---

secolo scorso, essendo stato l'uomo nelle sue primordiali organiche combinazioni una specie di pesce guizzante nell'acque, potrebbe ora temersi a gran ragione che quache genere di Mostri marini *passato per trasformazioni lente, e numerose* da noi non apprese, e pervenuto ad una proporzionata *organizzazione* sbalzasse dall' acque a detronizzare l' umana specie dal lungo suo dominio sulla Terra.

Come mai il Signor di Tracy, che merita tutta la stima per la copia delle sue cognizioni, e per la perspicacità delle sue indagini, mostra sì spesso in tutto il corso della sua Ideologia sì grande inclinazione per ciò che di *più spregievole* hanno detto un Leucippo, un Democrito, un Epicuro? Rispettiamo questi misteri. Per quanto grande sembri un uomo, è necessario talvolta che si mostri agli altri dal lato delle sue debolezze.

della scrittura: fa veder l'influenza de'segni, e specialmente delle voci articolate, alla fissazione e al richiamo delle idee, dell'accrescimento delle cognizioni, e alla perfezione della stessa facoltà di pensare: finalmente mostra pure gli errori, a cui l' uso delle parole sovente ne guida, e perchè rare sono quelle parole, a cui tutti gli uomini annettano le medesime idee, e perchè troppo frequentemente interviene, che lo stesso uomo alla stessa parola applichi idee più o meno differenti in diverse età, e in circostanze diverse. Intorno alle quali cose non trovando nulla ad opporre, io non posso che prestarvi quel pieno assenso, che avrei bramato di poter prestare egualmente alle cose precedenti (1).

---

(1) Qui termina il Sig. di Tracy i suoi elementi della Ideologia *propriamente detta*, ed il suo estratto ragionato con un elogio ai *preziosi* Lavori del Sig. Cabanis ben noto Fisiologo Materialista. Qui terminano pure le riflessioni del P. Soave, e se questi sopravvivuto fosse tanto tempo da vedere il progresso, e la continuazione dei lavori Ideologici del Signor di Tracy, e specialmente il suo Trattato sulla Volontà, avrebbe egli banditi tutti i suoi dubbj, e combinando da capo a fondo tutte le idee dell'opera avrebbe facilmente conchiuso, che il Sig. di Tracy, non ostante il suo merito grande in linea Ideologica, aveva l' eminente demerito di presentare tortuo-

samente, e sagacemente a' suoi Giovani alunni un completo sistema di Ateismo, e di Materialismo col mezzo di *gratuite* supposizioni, e di *non provate nuove* definizioni; giacchè secondo lui l'attività è propria ed essenziale alla materia (Id. T. I. pagina 187. T. II. pagina 169. Traduz. Ital. del Caval. Compagnoni), il moto n'è la conseguenza (Id. T. I. pagina 158), questo moto pone in azione la sensibilità, che è propria della materia (Id. T. I. pagina 27. 147. T. I. Volont. pagina 37. 64. T. III. Volont. pagina 19.), dalla sensibilità ne nasce il sentimento, e la coscienza di questo sentimento, da questo sentire ne viene il pensiero, la memoria, il giudizio, e il desiderio (Ideol. T. I. pagina 202. 205. T. II. pagina 152. 153. 155. 156. 174.) il desiderare è lo stesso che volere (Id. T. I. pagina 63. T. II. pagina 158. T. I. pagina 196. 201. Vol. T. I. pagina 31. T. III. pagina 20. 21. 22.), e = l'azione della volontà ha luogo ogni volta, che la nostra sensibilità prova un'attrazione, o ripulsione qualunque = (Vol. T. I. pag. 8.) = Ma che perciò non abbiamo punto a temere, che o si degradi il genere umano, o si metta sotto il giogo di una invincibile necessità, e con ciò si tolga tutto il merito, e demerito delle azioni, quasi con ciò aprendosi la strada all'immoralità, = il Genere umano è quello che è; nè qualunque cosa possiam dirne, o ne diciamo può in esso cangiar nulla della naturale sua condizione, e che qui non si tratta nè di umiliarci, nè di glorificarci, ma di sapere cosa siamo = (Vol. T. 3 pagina 32.) e finalmente = questa necessità universale è dimostrata, contro la quale gl' ingegni si alzano senza mezzi, e senza motivi . . . e ciò nulla toglie al merito

e al demerito delle nostre azioni . . . perchè le azioni, e i sentimenti nostri debbonsi giudicare dai loro effetti, e non dalle loro cagioni. Tutto ciò che tende al bene è lodevole, e virtuoso; tutto ciò che tende al male è vizioso, e riprensibile; e questa è la base di tutta la moralità =, la quale è tutta fondata sulla Fisiologia . . . e la nostra organizzazione è quella che ci prescrive i doveri verso noi medesimi; e i doveri morali verso gli altri uomini non traggono altra origine che dalle Convenzioni umane . . . . i diritti dell' uomo nascono dai suoi bisogni, e i doveri da' suoi mezzi . . . . . e il primo dei doveri è quello di fare la propria volontà . . . e la massima di amare il nostro prossimo come noi stessi mostra in chi l' ha insegnata *una profonda ignoranza della natura umana* . . . . e finalmente l' amore simpatico *renduto più vivo dalla differenza de' sessi è il sentimento per eccellenza, al quale concorre tutta la nostra organizzazione; il quale impiega tutte le nostre facoltà; il quale soddisfa a tutti i nostri desiderj; il quale unisce insieme tutti i nostri piaceri.* (Volont. T. I. Introduz. Volont. T. II. cap. I. estrat. rag. pag. 167. T. III. pag. 69. e per intiero).

Ed ecco in che consiste il sistema, detto innocente, del Signor di Tracy, il quale non considerando che il fisico dell' uomo guidato unicamente dalle impressioni de' sensi, attribuisce conseguentemente allo stesso uomo una morale, che propria e naturale sarebbe alle bestie, se capaci fossero di ragione, e di vera intellettuale direzione, e di libera volontà. Nel suo sistema, giacchè non dobbiamo supporre *cagioni, ed origini* (Id. Tom. I. pag. 38.) non v' è bisogno di risalire a Dio, ed all' Anima umana, nè di parlarne.

Quanto mai sono mirabili i progressi della Filosofia *tutta-materia!* Quanto mai si fanno forti questi Filosofi colla Fisiologia, e colla Chimica! Ma ciò nulla ostante possiamo a gran ragione sperare, che se per sorte non esce dai chimici fornelli qualch' Essere organizzato, e perciò, a loro dire, sensibile, e quindi pensante, giudicante, e volente, gli uomini che non bramano d'illudere se stessi rimarranno fermamente attaccati alle antiche opinioni, o per vero dire alle verità dimostrate, e comuni a tutto il genere umano, quali sono l'esistenza di Dio prima Causa originale, conservatrice, e prototipa di tutto il creato, l'esistenza intimamente certa dell' Anima umana, sostanza semplice per natura, ed immortale, e l'esistenza di una morale che ha la sua base sugli attributi essenziali a Dio, ossia a questa Causa universale, la cui cognizione ci è naturale, e con cui siamo noi sì intimamente legati.

Conchiuderò finalmente (non entrando nel mio *presente* piano la confutazione di tanti errori) quest' ultima mia nota colle parole di Marmontel uomo certamente non sospetto agli odierni Filosofi.

= Nell' Ateismo dei moderni Materialisti, dice egli, altro non iscorgo che l'orgoglio di una falsa Filosofia, che per segnalarsi abbrucia i Tempj del vero Dio. Ella è cosa non meno a loro, che a me, evidente nulla esservi di variabile che sia eterno; che la materia non ha potuto dare a se stessa l' esistenza; che il moto è una forza, che i corpi dovettero ricevere, e che non è seco loro innata, giacchè essa passa dall' uno all' altro, che questo moto ha delle leggi, e queste leggi un Legislatore: che nell' uomo il sentimento, ed il pensiere essere non possono il risultato della fisica

organizzazione: che in lui ciò che sente, ciò che pensa non è nè il muscolo del suo cuore, nè il midollo del suo cervello. Voler piuttosto in pien meriggio mettersi una benda agli occhi, e da cieco errare continuamente in un circolo di assurdità, anzi che ammettere l' idea di una Potenza da tutto l' Universo attestata, d' una Potenza diretta da una Sapienza infinita impiegata a compiere i disegni di una Bontà inesauribile, regolata da una infallibile, ed incorrotta Giustizia: finalmente anzi che riconoscersi dipendente da un Essere perfetto, abbassarsi, ed avvilirsi al punto di non ravvisare in se che una materia organizzata, e un accidentale risultato di mischianza d' elementi, o un incontro di atomi, ella è questa una *demenza*, nella quale provai tutta la difficoltà a credere che siavi caduto lo spirito umano = (Lez. su la Moral. Vedi anche Opusc. Letter. Monza 1811).

APPENDICE STORICA

ANALOGA A QUANTO SOPRA SI È DETTO

Estratta da un Opuscolo Francese stampato in Lione, e tradotto in Italiano, e pubblicato in Monza co' tipi di Luca Corbetta 1811.

---

§. I.

Fisiologia Materialista.

Pare, che non sieno più di moda le riproduzioni degli antichi sistemi dell' Ateismo, e quell' ammasso di obbiezioni, e di bestemmie di cui erano pieni zeppi i libri degli Atei prima della Rivoluzione. Credesi inasprir meno, e più destramente giungere a' suoi fini, dirigendo lo studio delle scienze fisiche allo scopo di stabilire il *Materialismo*. La scienza, della quale per questo miserabile fine si fa maggior abuso, quella si è, che ha per oggetto l' uomo, la sua organizzazione, le sue sensazioni, le sue idee. Si moltiplicarono su questo proposito i trattati, le osservazioni, le dissertazioni, e si mise in gran voga ciò che chiamasi *Fisiologia, Ideologia* ec. Nella maggior parte di queste opere si volle spiegare

4 *

tutto l' uomo dalle qualità del suo corpo: si attribuirono alla materia organizzata le sue facoltà, e le sue operazioni le più sublimi, facendoglisi questo onore di dispensarlo d' aver un' anima unita al suo corpo: e da ciò viene, che nelle scuole di notomia chiamasi la sezione d' un cadavere lo *studio dell' uomo*. Insinuossi questa dottrina materialista in molti altri scritti, il di cui oggetto nulla avea con essa di comune, e molti sono al presente talmente schiavi della moda delle opinioni anche le più umilianti, e insensate, che guarderebbonsi bene di pronunziare la parola *Anima*, e che senza nulla intendervi, non mancheranno, quando lor si presenti l' occasione, di cinguettare alcune parole di Fisica, per ispiegare le operazioni, che ne dimostrano l' esistenza. Direbbesi, che l' uomo si compiace di avvilirsi, avvicinandosi quanto gli è possibile, alla bestia, traendone anche una specie di vanità da un tale avvicinamento, il che si è il colmo della pazzia, e il più alto grado della depravazione del sentimento.

Verso la metà dell' ultimo secolo Elvezio propose apertamente il sistema del Materialismo tutto riferendo alla sensibilità fisica. Egli non avea prese le sue prove, che dalle vecchie obbiezioni cavate da reciproci rapporti dell' Anima col corpo, che furono mille volte sciolte, ma avea

riempito il suo libro di scandalosi aneddoti, d' immagini lascive, di derisioni sulla virtù, di tratti d' empietà, di massime corruttrici, che distruggono ogni morale, che soffocano ogni rimorso, e rimovono tutti gli ostacoli al trionfo delle passioni, e dei vizj. Non bastava forse questo all' epoca, in cui scriveva, per piacere, per interessare, e farsi un gran numero di partigiani? Egli divenne talmente di moda, ottenne un tal credito, ed esercitò un dispotismo tale, che avendo formato un automa, faceagli fare grossolanamente alcuni movimenti, e con baldanza gridava: *ecco l' uomo.*

I Materialisti del giorno d' oggi sono i discepoli, e i copisti di questo cinico Scrittore, i quali non fanno che rivestire la sua dottrina d' un' apparenza scientifica col voler assegnare il principio, la sede, le operazioni, e la fecondità di questa sensibilità fisica confusa colle operazioni dell' anima, nel che poi più imprudenti si mostrano dello stesso loro Maestro, mettendosi nella necessità d' istruire il pubblico della nullità, e delle assurdità ributtanti della loro dottrina.

Prendiamo per esempio il sistema di Materialismo, che ha fatto strepito maggiore, non sono molti anni, esposto in due volumi in 8.° Alcuni Giornalisti non gli risparmiarono i loro voti. L'Autore Signor Cabanis era distinto pel suo rango, e di

più era della Scuola, e Società di medicina di Parigi ec. Egli si propone di stabilire il *rapporto del Fisico, e del morale dell'uomo* (egli è questo il titolo dell'opera), e non vuole impiegare, che le procedure della *Filosofia ragionevole analitica*. E non si è questa la posizione più vantaggiosa pel Materialismo? Vediamone dunque il risultato.

Prima di tutto noi siamo curiosi di sapere qual principio assegni il Filosofo alle nostre idee: ce lo dichiara nettamente. *Elleno ci vengono dal ventre, e qualche volta dalla cavità del petto*. Questa è una cosa sorprendente in vero, che non si può così facilmente comprendere: ne brameremmo qualche spiegazione, ma l'Autore non ce la dà, bastandogli di provare, che le idee *vengono dal ventre*, ed ecco come lo prova.

Prima stabilisce contro i Filosofi invocati spesso dai Materialisti la falsità di quella massima = che tutte le idee ci vengono dall'impressione degli oggetti esterni = e noi lo ringraziamo: ma perchè le idee non vengono dai sensi, ne viene forse di conseguenza, ch'esse vengano dal *ventre*? Tanto peggio per coloro, che non vedono questa conseguenza. L'Autore non perderà il tempo a provarlo, e ben presto per rischiararvi meglio, e convincervi, vi esporrà pomposamente avanti agli occhi

delle profonde osservazioni ideologiche da lui fatte sopra il feto: egli ha considerato, e pretende, che nel seno di sua madre, il feto riceve delle *impressioni interne,* e che tutte le passioni, e determinazioni, che manifestarà nel corso della sua vita, non ne saranno, che il risvegliamento, e lo sviluppo. Ma si conosce poi bene la natura di queste *impressioni interne* nel feto? E chi mai dal Sig. *Cabanis* in fuori le ha vedute formarsi, e ne ha provata l'esistenza? E quando i fatti, dei quali servesi per sostenere questa bella scoperta, fossero tanto reali, quanto sono incerti, e falsi ancora, chi mai ci proverà, che essi non hanno, nè possono avere altro oggetto che le *impressioni interne* del ventre?

Non si fa un carico di questa prova l'Autore, e dal ventre dell'uomo ci conduce al ventre delle bestie. Egli graziosamente descrive, come i Naturalisti, le maraviglie del loro istinto. Elleno non sono, dic'egli, l'effetto di una elezione ragionata dell'animale, nè il risultato dell'impressione degli oggetti esterni: vengono dunque dalle *impressioni interne.* Ma e non vi ha altra cagione possibile ad assegnar loro, ed è assolutamante necessario di spiegar tutto, anzicchè usare un mezzo di rischiarimento, e di spiegazione più oscura, e più inintelligibile della cosa stessa, che si vuole spiegare? Io vedo, io ammiro la sapienza on-

nipotente del Creatore nell' istinto degli animali, ma non so conchiuder nulla pel loro ventre, e per quello dell' uomo.

Buon per noi, che non siamo ridotti alle idee, che ci vengono dal *ventre!* altre ce ne vengono dalla nostra *polpa cerebrale*, e il nostro cervello così materiale, come egli è, è un agente potente, e saggio, destinato a produrre i nostri pensieri, i nostri giudizj, le nostre determinazioni, le operazioni le più sublimi dell' intelletto, e della volontà *non altrimenti che lo stomaco, e gli intestini per fare la digestione.* = Noi vediamo, continua l'Autore, che le impressioni arrivano al cervello per mezzo dei nervi... Entra in azione il viscere, agisce sopra di quelle, e ben presto le rimanda trasformate in idee, che vengono poi dai segni della parola, e della scrittura palesate al di fuori... Il cervello *digerisce* in qualche maniera le impressioni: egli fa organicamente *la separazione del pensiero* = come lo stomaco la separazione del cibo.

Non si crede ai proprj occhi, quando si leggono freddure tali sopra un soggetto sì grave, e di tanta importanza. Dio ci guardi, che un Teologo proponesse inezie di tal natura! Con quali fischiate non sarebbe egli sentito? E come non sarebbe egli stimolato, e costretto a far vedere queste *impressioni, che arrivano al cervello,* a spiegare per mezzo di qual principio

questo viscere *entra in azione*, agisce sopra di esse, in qual maniera egli operi per *digerirle, e farne la separazione*, e sopra tutto con qual arte, con qual magica virtù le *trasformi* in idee, in giudizj, in discorsi, in volontà? L'Autore di questo strano sistema dovea aspettarsi tali difficoltà. Perchè non le ha prevenute, e non vi ha anticipatamente risposto? Certamente che quando si propone con gravità una dottrina tanto contraria a tutte le idee, a tutte le cognizioni ricevute, e in apparenza almeno opposta al buon senso, devesi essere preparato a renderla intelligibile, e a piantarla con buone prove.

Se noi ammettiamo dei misterj nell'ordine della Religione, ciò non è almeno senza prove: noi li crediamo sulla autorità di Dio, che gli ha rivelati, e che non può nè ingannarsi, nè ingannare: questa autorità è una dimostrazione, e perciò appunto è ragionevole la nostra fede.

Noi n'ammettiamo altresì nell'ordine della natura, e i più fieri ragionatori sono costretti ad ammettere, una quantità di misterj, perchè è provata la loro esistenza.

Ma voler moltiplicar senza fondamento questi misterj con sistemi intelligibili, e proporre per iscoperte, e rivelazioni del secreto della natura, delle semplici ipotesi, e delle ipotesi non solamente improbabili, ma tenebrose, assurde, e ributtanti, egli

è questo un insulto troppo grave alla credulità del genere umano, che non si può perdonare neppur a' *Filosofi*.

Eppure ella è questa la pretensione, o il procedere almeno di tutti que' gran Genj, che vogliono assolutamente assomigliarci alle bestie, ed io ardisco avanzare, poichè ella è cosa già provata, che non vi ha sistema alcuno di materialismo, che non presenti più o meno le stesse inezie, e le stesse assurdità.

Sgraziatamente risultano dall' esposto sistema, come da tutti i sistemi di materialismo, delle conseguenze più gravi, che non son quelle dell' assurdo, e del ridicolo, e ben presto avrò luogo a parlarne: poichè tutto è finito per la libertà dell' uomo, per la morale, per la legge, se l' uomo altro non è che un automa organizzato. Io termino questo articolo colle giudiziose osservazioni fatte da un critico al Signor Cabanis per suo proprio vantaggio.
= Io suppongo, dic' egli, un uomo, il quale spinto dalla fame *digerisce* il pensiero d' entrar a parte d' alcune dolcezze del ritiro filosofico del Sig. Cabanis. Questa *determinazione morale* verrebbe, io credo, dal suo ventre; sarebbe essa una reazione occasionata dalle impressioni interne. Io suppongo altresì, che quest' uomo non potesse essere impedito dalla forza di eseguire il suo progetto: sarebbe ella rea la

sua volontà? Nò: perchè essa non è che una reazione prodotta da impressioni interne, o esterne. Avrebbe egli mancato ai doveri della morale? Nò: perchè la morale non è che lo studio delle nostre facoltà, e dei nostri bisogni =.

= Spaventato da questa conseguenza ho cercato nel discorso *della influenza del morale sul fisico*, se vi sarebbe mezzo di togliere il pranzo d' un uomo debole al risultato delle impressioni interne che sopra verrebbero nel ventre d'un uomo vigoroso... ma non risulta, che una volontà che vuole in ragione delle impressioni fisiche, che l' hanno sforzata a volere, una volontà che non vuole, e non può volere =.

= Se *così è*, come dice l'Autore, e se non può essere altrimenti, non si può senza dubbio rimproverarlo di aver rivelate tali verità, perchè sarà a lui facile di provare, che egli vi è stato determinato da una serie d'impressioni comunicate all'estremità de' suoi organi interni, o della sua polpa cerebrale. Ma per ritornare alla nostra supposizione, egli accorderà pure, che un uomo, che nulla avesse a temere dalla forza del suo braccio, e dalla giustizia dei tribunali.... può colla maggior moralità entrare a parte della sua borsa, e del suo pranzo =.

Dopo che fu esposto, e confutato il moderno sistema di Materialismo, che ha fatto

maggiore strepito, e sensazione, non son molt' anni, avremmo creduto, che non dovesse essere sì presto riprodotto agli occhi del pubblico, e solennemente presentato come un capo d'opera di ragione, e di pubblico vantaggio. Eppure questo è ciò, che vediamo, e dopo d'aver ciò veduto, convien pur dire, che non vi può essere nulla di sorprendente in tal genere.

Il Sig. *Cabanis* ebbe per successore all' Istituto il Sig. di *Tracy*, e con buon augurio pel suo sistema, che parea morto con lui. Il Sig. di *Tracy* era amico dell' Autore, e forse ancora più dell' Opera (1).

Nella seduta dell' Istituto tenuta pel suo ricevimento ai 22 di Dicembre, il nuovo candidato fece, com' era di giustizia, e d' uso, l' elogio del suo predecessore. Sebbene questi avesse preteso confondere il suo *morale* col suo *fisico*, non pensare che col suo *ventre*, e col suo *cervello*, e non avere affezioni, e qualità, se non nell' ordine fisico, e per l' effetto necessario dell' organizzazione, e sopra tutto di quelle della *digestione*, non lasciò il suo panegirista d' attribuirgli molto *spirito*, *gran pensare*, *singolare virtù*, *una tenera benevolen-*

---

(1) Di cui ha fatto l'estratto ragionato premesso alla terza Edizione stampata in Parigi nell' anno 1815.

za, un' indulgenza facile, della dignità, della delicatezza, della generosità ... in una parola tutte le qualità, che suppongono l' *anima*, e la *libertà*.

Mi viene subito sott' occhio questo pomposo elogio, e se è vero, egli è una completa confutazione del materialismo del defunto Accademico. Perchè dunque sì presto contraddirlo col ricordar un' opinione, che non fa dell' Eroe, che un miserabile automa, sebben fosse un poco meglio organizzato? Ma questa opinione è una verità dimostrata pel Sig. *Tracy*, ed è quella parte delle fatiche del Sig. *Cabanis*, per la quale egli *prova un sentimento più vivo d' ammirazione*, siccome quella, che egli è il meno *incapace d' apprezzare*. Pretende anzi, che col suo sistema di materialismo, l' illustre suo predecessore abbia renduto il più importante servizio alle *scienze*, e alla *filosofia*, e che una folla di *pregiudizj*, d' *errori*, di *giudizj falsi*, d' *assurde opinioni*, di *menzogneri sistemi*, *si dissipino avanti a questa fiaccola della ragione*. Dopo questa bella dimostrazione l' oratore mostrasi accorato, che *anche ai nostri giorni* siensi calunniati tanti sforzi felici per (ch' il crederebbe?) perfezionare la *ragione, e migliorare l' umano destino:* che siasi accusato il Sig. *Cabanis* di temerità, e siensi rinnovate le imputazioni dell' ignoranza: accuse, imputazioni sì irragionevoli, che egli non si degna neppure rispondervi.

In buon' ora, che non vi sia, che la malignità, e l' ignoranza, che non abbiano potuto soffrire, che un gran fisiologista abbia degradata la dignità dell' uomo alla natura di una vile materia organizzata, e l' abbia condannata a non più pensare, giudicare, ragionare, voler che per mezzo delle *impressioni del ventre digerite dal cervello* ... ella è questa l' opinione del Sig. di *Tracy*, come quella del Sig. *Cabanis*, ma parlando all' Istitùto supporre = come cosa fuor di dubbio, che siasi chiamato in un corpo un uomo, le di cui meditazioni tutte furono a questo consecrate, per impedire, che interamente si trascurino queste utili speculazioni =: invocare questa Accademia come un' autorità favorevole a questa opinione, e dichiarare = non temer egli punto d' essere da' suoi Membri smentito, asserendo, che l' opera del Fisiologista sarà *sempre uno de' più bei monumenti* della Filosofia del nostro tempo, e uno di quelli, che *contribuiranno di più alla gloria del secolo*, in cui viviamo = Mi pare che tener un tal discorso, sia un prendersi una gran libertà, e parlar troppo chiaramente nel senso dei detrattori del nostro primo Corpo di dotti, e letterati, e soddisfare con troppa compiacenza i nemici gelosi della nostra gloria nazionale.

Il Presidente adunque dell' Istituto credette dover fare un publico riclamo contro

un' imputazione, che offendeva il suo personal sentimento, e la gloria del suo corpo, riconducendo il candidato dentro i confini d' una opinione particolare, ch' egli avea voluto render comune alla maggior parte dei dotti. Senza entrar nell' esame di simiglianti sistemi = Io credo, gli disse, di poter quì ripetere soltanto ciò, che ho pensato, e ciò, che ho sentito dire *dagli uomini più istruiti* in questa materia . . . . Voi avete proceduto nell' esposizione del vostro sistema con una logica sì esatta, che accordandovi i principj, da cui siete partito, sarebbe difficile di negarvi le conseguenze: voi pretendete, che pensare sia lo stesso, che *sentire*: egli è queste il vostro principio (1), la base del vostro sistema, ma un *sentimento, che resiste a tutti i discorsi* non consentirà con facilità ad accordarvelo ... Lasciando da parte tutti i Romanzi di Metafisica, voi non adottareste certamente un sistema assoluto, romanzo forse anch' egli, come gli altri, ma men consolante, e più triste, e' il di cui *menomo inconveniente* quello sarebbe di distruggere ogni illusio-

---

(1) Poteva il Sig. di Segur aggiungere che questo non è il solo principio, non è la sola pretensione del Sig. di Tracy, come noi abbiamo fatto rilevare nell' antecedente ultima nostra nota alla Memoria del P. Soave.

ne pel presente, ogni speranza per l' avvenire, di ridurre tutta la gloria alle combinazioni degli organi, ogni nobile passione a volgari sensazioni, il di cui risultato finalmente sarebbe di abbassare la nostra esistenza, di spopolare i cieli, e spoverire dell' Essere più nobile la Terra =.

No, senza dubbio, non è questo il *menomo inconveniente*, che risulta dal materialismo, e ben si vede che il Sig. *Segur* ha voluto risparmiar al Fisiologista le funeste conseguenze, che derivano dal suo sistema per la morale, e per l'ordine sociale.

§. II.

La Cranologìa.

Questo nuovo sistema affigliato al Materialismo è una prova della leggerezza, colla quale certe persone addottano tutte le opinioni, che le sottomettono alla materia, e un nuovo avvertimento di non lasciarsi con tanta facilità allontanare dalle idee ricevute, e consacrate dalla Religione. Noi dobbiamo parlarne sotto questo rapporto.

Il *Signor Gall* Medico Tedesco venne nel 1808, a cercar fortuna a Parigi col mezzo di un sistema tanto più lusinghiero per gli oziosi avidi di novità, e d' Epicureismo, quanto era più singolare, e favo-

revole alle inclinazioni della natura. Non è più il nostro *ventre*, che manda al cervello le *impressioni interne*: il nostro cervello non ha più la bella fortuna di *digerire* queste impressioni, e di farne la *separazione per trasformarle* in idee, in giudizj, in volontà: tutto regolasi ora altrimenti, e a minore spesa, sebbene con maggior profitto, poichè alla scoperta di tutte le affezioni morali dell' uomo l' arte s' aggiunge di conoscerle per mezzo di semplici osservazioni sulla struttura del suo cranio.

Secondo il nuovo Dottore, il cervello è un viscere, che contiene un infinità di organi, che hanno il loro oggetto, e la loro propria facoltà: egli distingue positivamente l' organo del suicidio, l' organo dell' omicidio, l' organo del rubamento, l' organo del piacere, l' organo della Teosofia, ec. Tutte le nostre affezioni sono prodotte da questi organi, e vengono ravvisate sulla esterna superficie del cranio. Per esempio un' enfiagione sul cranio dinota l' organo dell' omicidio; una contusione in figura di cicatrice indica l'organo del rubamento; l' organo della pietà, e della morale si manifesta da una elevazione della parte superiore della testa in forma di volta, ec. ec.

Non crediate però, che il cervello faccia tutto da se stesso, e che l' uomo sia dispensato dall' aver un'Anima: Oibò! Il Dottor

Gall non è, o non vuol essere, o comparire Materialista, sebbene ne sia stato fieramente accusato. *L' osservazione*, dic' egli, *obbliga ad ammettere due elementi per la produzione degli atti morali: un principio spirituale, l'Anima, e una sostanza materiale, il cervello.*

Converrà dunque assolutamente ammettere un'Anima, ma questa povera Anima è singolarmente dipendente dal principio materiale. Prima di tutto *ogni facoltà deriva dall' organizzazione. Vi sono nulladimeno delle disposizioni innate:* ma esse non si esercitano, che per mezzo degli organi, *e si mostrano più, o meno imperiose secondo lo sviluppo, o l' esaltazione degli organi, che ne sono gli strumenti.* E chi sa che non vi sia spesso negli organi un grado di *esaltazione* tale, che non vi abbia mezzo di resistere all' impeto della disposizione? Ci sentiamo molto portati a crederlo, e a scusare per questo motivo gli omicidj, e i ladri, dei quali il Dottore cita un gran numero d' esempj dopo l' esame fatto dei loro cranj: di quel fanciullo, ch' egli, il Sig. *Gall* fin dal principio avea giudicato ladro, e incorreggibile, e che lo divenne di fatti ad onta di tutte le precauzioni prese per moderare l' esaltazione del suo organo: di quell'uomo perfettamente probo, reso ladro da una ferita nel cranio in un' età già avanzata: di quell'altro finalmente,

che vicino a morte prima di spirare ruba la tabacchiera del suo Confessore. Convien pur dirlo, un certo grado d' esaltazione degli organi sarebbe assai comodo a certe persone in alcune circostanze, e se queste vengano una sol volta iniziate nel sistema cranologico, sapranno ben presto prenderlo per regola della loro condotta, e darlo per titolo di giustificazione.

Le persone dabbene avrebbero desiderato, che il nostro Dottore, che conosce sì bene gli organi del cervello, indicasse qualche mezzo di prevenirne, o arrestarne l'eccessiva esaltazione, ma non vi è ancora riuscito, e confessa di buona fede, che questa nuova scienza *ha dei limiti che non si possono passare, e ch' essa non può mai essere perfettamente esatta* (e molto meno salutare) *poichè le manca uno degli elementi, l' eccitazione* (e per conseguenza la repressione) *degli organi*. Or se questa scienza è ancora sì imperfetta, difetto non è questo del suo autore, che ha fatto per parte sua quanto ha potuto per isvilupparne i lumi, e stenderne i progressi. Egli si duole, che tale sia pure il destino delle altre scienze fisiche, e pretende essere questo il grande ostacolo alla buona educazione, e al trionfo della morale. = Fino a che non sarà presso poco completa la Storia Naturale, pare che non si potrà mai dare una direzione sicura all' educa-

zione, nè un convenevole impulso alle differenti passioni =. Ella non è dunque cosa da far sorpresa, che nel secolo di Luigi XIV. fosse sì cattiva l' educazione, e che sì scarsi fossero gli uomini grandi, e le persone dabbene. Ma quanto non dobbiamo sperare pel secolo, i di cui principj sono illustrati dalla scoperta della *Cranologìa!*

Malgrado tutte queste buone ragioni qualche critico maligno accusò il Dottore d' attaccare la libertà dell' uomo, mentre egli al contrario parla formalmente dell' *impero della libertà morale*, che sussiste *malgrado l' esaltazione degli organi*, e ne cita anche una forte prova. = *La libertà morale*, dic' egli, *s' osserva presso gli animali .... a più forte ragione deve essa esistere nell' uomo* =. Alcune persone delicate non trovano troppo onorevole per l' uman genere questo confronto, ed alcuni ragionatori, che si piccano d' una buona logica pretendono, che non si possa partire da un principio incerto, e contrastato, per istabilire in conseguenza, come certo un principio, che si è accusato di non conoscere. Ma questi importuni Censori non osservarono, come il Dottore Tedesco, che sebbene il *cervello* sia lo *strumento dell' Anima*, non è perciò meno nella natura delle cose che il *principio immateriale dipenda da condizioni materiali:* che ad esaminar

bene la cosa, l'uomo non riconosce la sua preeminenza se non *se dall' esser egli il vero compimento dell' organizzazione: non differir egli dagli altri esseri organici, se non perchè possiede maggior numero di organi, la di cui privazione lo renderebbe necessariamente simile agli altri animali.* Se così è, egli è chiaro, che non bisogna essere tanto sottile sull' articolo della libertà dell' uomo, e che il Dottore ha ragionato giustamente, concludendo dalla libertà degli animali per la libertà dell' uomo.

Ecco dunque, se non m'inganno, la sostanza di questo famoso sistema di *Cranologìa,* che ha fatto tanto strepito nell'anno 1808. Annunziato solennemente fu insegnato a Parigi in pubbliche lezioni, e fu tale l' affluenza degli amatori, che ve ne furono più corsi ripetuti: soggetto erasi questo delle conversazioni, delle discussioni Filosofiche, e quanti già si congratulavano seco stessi di non dover più in avvenire cercare la loro Anima, e la loro coscienza, se non che negli organi del cervello. Fu sostenuto il Dottore Tedesco da un Medico Francese (*il Sig. Demangeon*), che pubblicò una lunga opera per servir di prova e di commento alla Cranologìa. I pubblici fogli resero conto della grande scoperta del Dottore, degli applausi ricevuti, e delle contraddizioni sofferte. Vi ebbero nelle

Provincie come nella Capitale, e pei stessi motivi, degli ammiratori, dei partigiani, e se opponevansi loro i troppo intimi rapporti di questo sitema col materialismo, e le sue pericolose conseguenze per la morale, rispondevano coll'Autore, essere questa un' accusa suggerita dall' ignoranza, contraria sempre ai progressi dei lumi, e poco mancava, che non gridassero, *alla superstizione*.

Fin dal principio, in cui era in voga questo sistema cranologico, e durante il tempo, in cui la cieca, e credula folla correa ad iniziarsi ne' suoi misterj, vi furono dei critici illuminati, degli esatti logici, e dei moralisti sicuri, che ne mostrarono il vuoto, le inconseguenze, e i pericoli in opere piene di sale, e di sagacità. Ma questi antagonisti non erano Dottori in medicina, non avevano fatto il corso di notomìa, e non conoscevano neppure la Fisiologìa del cervello. Il Dottore Gall, e i suoi partigiani li ricusarono come incompetenti in questa causa, quasichè per confutar un sistema, fosse necessario di mostrarne la falsità sotto tutti i rapporti, e non bastasse di mostrarlo contrario alla buona logica, e alla sana morale.

Ma fu ben presto tolto ai cranologisti questo sotterfugio. Un Dottore in medicina, un Professore di Notomia, *il Sig. Giovanni Verdier* attaccò fieramente, e rovesciò il

loro sistema, colle osservazioni precisamente di notomìa, e di Fisiologia (1). Egli mostra sopra tutto l'illusione delle induzioni d'analógìa tra l'organizzazione degli animali, e quella dell'uòmo: la falsità del principio, che accorda maggior numero di organi all'uomo, che alle bestie: l'errore delle osservazioni del Dottore Tedesco sulla pretesa conformità dell'esterior superficie del cranio colle disposizioni morali: l'impossibilità fisica di corrispondenza tra il cervello, e il cranio a ragione delle parti intermedie, e del vuoto che le divide: finalmente e secondo i principj della Cranalogìa, la necessità d'attribuire alle ossa d'altre parti del corpo le medesime proprietà attribuite a quelle del cranio, donde risultarebbe un'infinità di sistemi opposti gli uni agli altri.

Pare, che quest' opera del Sig. *Verdier* abbia dato il colpo di grazia alla Cranologìa. Questo sistema è caduto affatto in discredito: i suoi primi partigiani presentemente ne arrossiscono, e molti ne fecero anche la pubblica ritrattazione.

---

(1) La Cránomanie du Docteur Gall anéantie au moyen de l'Anatomie, et de la Phisologie . . .

§. III.

La Morale distrutta dal Materialismo.

Ella è una cosa assai strana, che i seguaci del Materialismo non si sieno disavvezzati ancora di parlare di *morale*, anzi che affettino di parlarne, e pretendano anche di piantarne la base, e fissarne le regole. Parlano eglino seriamente, o da giuoco? O non è questo un linguaggio di finezza, e di politica per sottrarsi alle derisioni, e all' odiosità, che lor procaccierebbe l' annientamento d' ogni morale?

Diffatti secondo la credenza di tutti i popoli, e in tutti gli idiomi del linguaggio, il *morale* è distinto dal *fisico*, anzi gli è opposto. Se dunque tutto è *fisico*, dov' è il *morale?* Se tutte le nostre interne affezioni, le nostre idee, i nostri giudizj, le nostre inclinazioni, le nostre volontà non sono che *sensazioni*, o *impressioni fisiche*, noi dunque non abbiamo affezioni *morali*, e quando una famosa, e recente opera di materialismo del *Sig. Cabanis* è intitolata *Rapporto del fisico, e del morale dell' uomo*, non è ella questa secondo i principj dell' opera una contraddizione in termini? Poichè non vi ha rapporto che tra le cose distinte: due cose identiche non influiscono l' una sopra dell' altra, ma si confondono.

Se poi voi mi dite, che il *morale* non è, che il *fisico*, altro non è questo, che giustificarvi con ciò, che vi condanna, poichè asserite nello stesso tempo, che una cosa è, e non è la stessa. Egli è dunque evidentemente dimostrato coi termini stessi, che un sistema, che non ammette, che *materia*, esclude ogni *moralità*, e che i Sofisti, che negano l'esistenza dello *Spirito*, dell'*Anima* distinta essenzialmente dalla materia, formalmente si contraddicono, e si espongono alla derisione, quando vogliono parlar di *morale*.

Esaminiamo ora la cosa secondo i principj stessi del materialismo. Qual differenza troveremo noi tra 'l vizio, e la virtù, tra una buona, e una cattiva azione? Da tutte e due le parti io non vedo, che una differente modificazione, o un movimento differente della materia. Ella è questa sempre materia organizzata, configurata in una, o in altra maniera, in riposo, o in movimento, strascinata da un moto più o meno rapido, e diretta verso un punto, o verso l'altro. Ora, sotto qualunque di questi rapporti che io consideri la materia, io non saprei nulla scoprirvi di comune col bene, e col mal *morale*. Che la materia sia disposta, o mossa in una maniera, che mi è utile, o nocevole, dessa è sempre materia, e sola materia, e non ne risulta, che una disposizione, o un movimento

fisico: si è questo lo stato di un veleno, o d'un rimedio, la vibrazione della luce, che m'illumina, o l'azione del fulmine, che m'incenerisce. Non vi ha mai moralità se non quando vi ha *conoscenza, istruzione, volontà, libertà.* Cade una tegola trasportata dal vento sul capo d'un uomo: egli è questo un'effetto *fisico:* ma il conciatetti getta la tegola per colpire chi passa: ecco il *morale:* Un'onda getta sulla riva un uomo che si annegava, questo non è che *fisico,* ma un figlio si precipita nella corrente per salvar suo Padre col rischio della propria vita: questa è un'azione *morale.* La *moralità* dipende talmente dall'intenzione, dalla *libertà,* dalla *volontà,* che spesso la stessa azione fisica è buona, o cattiva secondo la diversità dell'intenzione, e dello stato di libertà, o di coazione, e di necessità. Il soldato serve la sua patria uccidendo i suoi nemici in una battaglia, ed è reo d'omicidio se ammazza un'altro uomo per ispirito di vendetta. Sono spinto con violenza contro un'uomo, che trovasi sul margine d'un precipizio: io sono scusabile, e innocente della sua morte; sarei colpevole, se l'avessi liberamente precipitato. Non è altrimenti d'un'azione fatta in istato di pazzia, o con piena riflessione.

Tali dunque sono i caratteri del bene, e del mal *morale,* tali sono le nozioni

presso tutti i popoli, e per fin tra i selvaggi: elleno sono dalla natura stessa ispirate senza dipendere da convenzione alcuna: vi vuole necessariamente *cognizione*, e *libera volontà*, il che non trovasi, nè può trovarsi nella materia.

Non resta adunque, nè può avervi principio alcuno di *moralità* nei sistemi di materialismo. Non vi ha, nè può avervi che bene, o male *fisico:* la *moralità* non è, che una chimera, ed una pura illusione di pregiudizj, la virtù una parola, e nella *natura delle cose* non si distingue il parricidio dalla pietà figliale.

Orribili sono queste conseguenze, ma non sono meno evidenti, e derivano necessariamente dall' avvelenata sorgente del materialismo, e quello, che è più orribile ancora, si è, che non solamente non sono rigettate, ma adottate al contrario, e sollevate in dottrina, in principj dai Materialisti.

Eglino negarono formalmente la libertà dell' uomo, e lo rappresentarono come il trastullo della fatalità sotto l' azione delle leggi fisiche. Eglino insegnarono, che le *idee* di *giustizia*, e d' *ingiustizia*, di *virtù*, e di *vizio*, ec.... *sono puramente arbitrarie, e dipendenti dall' abitudine.... che l' interesse personale è l' unico, ed universale apprezzatore del merito delle umane azioni*, che in conseguenza un' azione è buona

quando è *utile*, e cattiva quando è *nocevole all'uomo sulla terra... che la coscienza ed i rimorsi altro non sono, che la previdenza delle pene fisiche, alle quali si espone il delitto.... che un uomo superiore alle leggi commette senza pentimento l'azione cattiva, che gli è utile.... che il pudore è un' invenzione della voluttà, che il precetto d'amare i Genitori è opera dell' educazione, anzicchè della natura*, ec. ec. (1).

---

(1) Estratti da diverse opere di Obbez, e specialmente di Elvezio, di Diderot, di Boulanger, di Dumarsais . . . . dal Sistema della Natura, dai Dialoghi sull' anima, dal Buon senso, dal Sistema Sociale, dalla Ideologia del Sig. di Tracy ... Cose dette e ridette, copiate e ricopiate, confutate e riconfutate o in tutto, o in parte dagli stessi consocj Filosofi, da Federico Re di Prussia, da G.G. Rousseau, da Voltaire ancora, e da Bayle, e da tanti altri uomini che sebbene davansi il titolo di liberi pensatori si pregiavano altamente di essere discordi dal modo di pensare degli autori soprannominati. Ciò basti, senza darmi carico di citare il numero degli uomini grandi, che vittoriosamente hanno fatta un'analisi confutatrice di questi sistemi falsi non solo, ma di conseguenze perniciosissime.

Ciò nonostante nuovi Scrittori, e nuovi Scrittorelli pigliano e ripigliano, vestono e rivestono le stesse assurdità, e dissimulando scaltramente le risposte date le tante volte, e le confutazioni fatte, si presentano al Genere umano come inven-

Sono questi i frutti dei diversi sistemi del materialismo. Non vi ha più distinzione reale tra il vizio, e la virtù, tra 'l bene, e il mal morale: non v'ha più coscienza, nè in conseguenza rimorso: non v'ha più nè libertà, nè legge, nè morale. Tutto questo è dimostrato, e colla natura dei princìpj, che non ammettono che l'esistenza della materia, e colle confessioni, e colla dottrina positiva de' suoi seguaci.

A che dunque riduconsi tutte le belle frasi dei nostri Epicurei, quando ci parlano e con tant'enfasi *di beneficenza, di giustizia, di probità, di legge naturale, e di morale,* ec. se non ad una verbosità vuota di senso, e piena di contraddizioni? Il materialismo tende al discioglimento di

---

tori di recente data, e come Atleti di una robustezza nuova, che conquide a loro dire tutti i pregiudizj antichi, Religione cioè, Morale, e Dio stesso. Costoro però non possono abbagliare se non Giovani inesperti, o quelli, che amano e desiderano d'essere abbagliati per essere Libertini. Se questi avessero qualche principio di buona fede direbbero ai nuovi maestri. = Presentateci pure i vostri Sistemi ringiovaniti; ma replicate daddovvero alle risposte date agli Originali, da cui gli avete tolti, sciogliete chiaramente le obbjezioni proposte contro di quelli, e poi spiegateci tutti questi sistemi con tutta la vostra maestria che noi saremo per la verità =.

tutti i vincoli dell' ordine sociale, all' annientamento della virtù, e all' obbrobrio dell' umanità. Tale si è la vergogna, e la funesta estremità, a cui va a finire chiunque non si onora abbastanza per credere l' esistenza della sua *Anima:* ed è questa pure la confutazione più completa del materialismo; perchè un sistema che attacca la dignità dell' uomo, la morale, e la pubblica felicità, è necessariamente falso.

§. IV.

Medici, e Fisiologi opposti al Materialismo, ed alla Irreligione.

Molti Medici moderni accusati furono di Irreligione, e di Materialismo: alcuni anche ne fecero professione: ad altri non rincrebbe di esserne in sospetto, e se ne fecero quasi un vanto. Pare che abbiasi voluto far passare questa scienza come una nemica, una rivale pericolosa per la Religione, e convien pur confessare non essere affatto aliene da questo scopo molte scuole dov' essa è insegnata.

Sarebbe difficile il render ragione di questo errore dell' umano spirito, poichè prima di tutto, (lasciamo da parte una falsa, e umiliante vanità) qual interesse

possono aver i Medici di passare per irreligiosi? E persuadendo ch' essi pensano *per mezzo del ventre*, *e del loro cervello*, che sono senz'*Anima*, senza *coscienza*, e senza *rimorso* crederebbero forse d'ispirare una gran confidenza verso di loro negli ammalati? Pretenderebbero essi di coprire i vizj del materialismo coll' autorità della loro Professione, e perchè conoscono un poco meglio degli altri l' organizzazione del corpo umano, persuaderci esser la materia, che pensa in noi, che giudica, che ragiona, che delibera, che vuole, che si pente, che cangia di parere? Se eglino fecero questa bella scoperta, dovrebbero rendercela sensibile col farci vedere nella materia le facoltà dell' intelletto, e della volontà, e intanto quando intendono di parlarcene, non ci dicono se non cose vane, e inintelligibili: i più dotti cinguettano in questo genere come altrettanti fanciulli, perchè tuttocchè medici, tuttocchè letterati che sono non potrebbero render credibili delle cose assurde, e ripugnanti di lor natura.

I più abili tra gli antichi medici non cercavan di rendersi stimabili con sistemi assurdi, e irreligiosi: facevano anzi servire le loro cognizioni nel rilevare la dignità dell' uomo, e la gloria del Creatore. E siccome un bravo conoscitore è più a portata di giudicare d' un quadro eccellente,

e rimarcarne le bellezze, che attestano il gusto, e il genio del Pittore, così quanto più profondamente conoscevan essi le maraviglie del corpo umano, tanto maggiori eran gli ommaggi che prestavano alla Sapienza, alla Bontà, e alla Onnipotenza del Creatore, entrando nel pensiero d' un celebre Anatomista, che dopo aver fatto un' operazion della sua arte, con entusiasmo gridava: *Io canto un Inno all' Eterno.*

Tali erano i sentimenti del celebre medico *Tissot* morto da poch' anni, le di cui opere, e la grande riputazione sono un' irrefragabil prova delle cognizioni, e dell' eccellenza nell' arte sua. Egli riguardava la scienza della medicina come necessariamente legata alla Religione, e sdegnavasi contro coloro, che tentavano d' imprimerle la macchia dell' empietà. Sentiamo lui stesso esprimersi nell' Introduzione della sua opera sopra la *Salute dei Letterati,* ec. = Ella sarebbe stata per me una gran soddisfazione, dic' egli, di dichiarare pubblicamente quante cose importanti la scienza della medicina riceve dalla Religione. Io avrei avuto tutto il piacere di confondere que' vili impostori, che osano infamare quelle de' Medici. Io mi sarei compiaciuto di provare con quanti lumi venga rischiarata la Religione da una scienza, che tutta occupata nell' esame della più perfetta tra le creature, trae dal mecca-

nismo ammirabile dell'uomo sano, e dalla guarigione anche più ammirabile, e forse pure dell'uomo ammalato delle *dimostrazioni senza replica* dell' esistenza, e della Sapienza infinita del Creatore. Supponiamo gli uomini immersi nell' obblìo della Divinità, i medici li richiamerebbero ben presto alle subblimi nozioni, che la loro scienza darà loro di quell' Essere immortale, di cui niuno, se mi è lecito dirlo, ha parlato con maggior giustezza, e grandezza di loro =.

= Qual numero d'autori potrei citare se tutti citarli volessi! Ma potrò io ommettere *Ippocrate*, il Padre della vera medicina, il quale il primo degli Scrittori sostenne, che il *caso* è un nulla, e che tutti gli avvenimenti, che si chiamano *accidentali* diretti sono dalla volontà dell'Altissimo =.

= *Galeno*, che vien posto al fianco d'*Ippocrate*, e che assai diffusamente provò, che le *sole maraviglie del pollice* dell' uomo dimostrano, che vi ha un Dio, e che chiama il suo libro *sopra l' uso delle parti del corpo umano*, un monumento eretto alla gloria di questo Essere =.

= *Boyle*, che scrisse cose sì belle, e con una pia fondazione, alla quale lasciò grandi entrate, consacrò i migliori soggetti d' Inghilterra alla difesa della Religione sì naturale, che rilevata, contro gli Infedeli, e gli Increduli: *Sydenham* suo amico, e l' Ip-

pocrate moderno l'immortal *Locke:* il gran *Boheraave,* il celebre *Hofman,* uomo veramente religioso, e per parlare dei nostri contemporanei il Sig. *Fralles,* che confutò sì vittoriosamente i soffismi del materialista *Lametrie* =.

= Il Sig. de *Haller,* il quale in un discorso, in cui trovavasi quella forza, che caratterizza tutte le sue opere, esaminò i principj, e i funesti successi dell' Irreligione, e gli oppose alle verità fondamentali, e ai felici effetti del Cristianesimo (1) =.

---

(1) Noi potremmo ugualmente citare con onore non pochi nostri Medici Italiani antichi, e moderni, celebri non tanto per le loro profonde cognizioni nella Fisiologia, e nella Medicina, quanto per la loro pietà, e Religione, se i brevi confini di questa nota ce lo permettessero. Nulladimeno non possiamo fra gli altri dispensarci di fare onorevole menzione del vivente Sig. Dottor Paolo Ruffini nome celebre in tutta l' Italia, ed Oltremonti Professore di Clinica-Medica, e di Medicina pratica, e di Matematica applicata, Rettore dell' Università di Modena, e Socio di molte Accademie . . . che si è opposto energicamente più volte, e si oppone nelle sue opere scientifiche a questa tenebrosa Metafisica, a questa falsa Fisiologia di moda, e che unisce alla vastità e profondità delle sue cognizioni una soda pietà, una illuminata Religione, e che si crede, non già come tanti altri, di onorare il Cristianesimo attenendoscene allo spirito, e seguendone esattamente

Era fedele nella pratica il Medico *Tissot* ai suoi principj: consultato da tutte le parti, e traendosi a Losanna un gran numero d' ammalati, che venivano a mettersi sotto la sua direzione, egli era esatto, e diligente nei casi critici di far loro osservare i doveri della Religione. Sebbene Protestante egli avvertiva i Cattolici di ricevere i Sacramenti, e ne agevolava loro i mezzi. Egli aveva colla sua esperienza conosciuto, e godeva raccontare qual calma, qual rassegnazione, e in conseguenza qual facilità all' effetto dei rimedj procuravano questi atti religiosi di un Cattolico, che con fede adempivali .... Egli amava di ripetere negli incontri vivamente commosso: *quale è dunque la virtù dei Sacramenti dei Cattolici?*

Ma per trattare gli ammalati in una maniera conveniente alla dignità della nostra natura, e alla grandezza dei nostri destini, non convien esser abituato nel ravvisare in essi se non se vile materia, nè confondere quest' arte con quella di guarir gli animali. Queste idee ignobili, ed umilianti per l'umanità troppo avvilirono la medicina, e moltiplicarono le vittime nei tempi di

---

le pratiche, ma che si gloria di essere onorato del nome di Cristiano molto più di quello di Filosofo.

delirio, e di barbarie, nei quali per la consolazione dell' oppressa virtù, e per la sicurezza del delitto erasi collocata sulla porta dei cimiterj questa iscrizione, che tanto conveniva alla bestia, quanto all' uomo: *Riposo eterno*. Egli è tempo che la medicina ripari all' ingiuria, e all' obbrobrio, di cui si ha voluto coprirla, e che riprenda il suo rango tra le scienze col riconoscere altamente, e col pubblicare la dignità del soggetto, su cui si esercita.

A questo gran fine tendono i generosi sforzi di molti letterati distinti nei diversi generi di condizioni, che abbraccia la medicina. E che non dobbiamo sperare p. e. dallo zelo, e dai talenti del Sig. *Leanneo* Medico de l'*Hôtel-Dieu* e Professore della Scuola di Nantes, il quale nel discorso d' inaugurazione di quella scuola annunziò i principj i più puri, e più onorevoli all' arte sua. Dopo d' aver parlato degli incontri sinistri sofferti in questi ultimi tempi dall' insegnamento della medicina, disse = sarebbe assai facile, Signori, di consolarsi di tutte quelle contraddizioni, che sono inseparabili dalla cultura delle scienze, e dalle scosse altresì, che la medicina ha sofferte nelle sue scuole nella sua disciplina, nella sua letteratura, ma come dissimulare i colpi portati alla sua morale? Come porre in silenzio quell' audacia di principj? Quelle insinuazioni più

che indiscrete, che scaltramente da qualche tempo si fanno entrare in certi trattati di Fisiologia? Io credeva, che quistioni di Metafisica trascendente dovessero essere aliene affatto alla medicina, nè mi sarei mai immaginato, che si volesse farmi intendere, che la mia Anima, e 'l mio organismo sono una sola, e medesima cosa. Dio de' Padri miei, se lo studio della mia arte non deve condurmi che a dubitare del tuo potere, se è necessario, che in questo fragile, e mortale corpo io non trovi più quel celeste strumento del mio pensiere, quell'Anima immortale, e libera, che ho ricevùta dalla tua bontà, se fa duopo, che assomigliato allo stupido bruto, degradato in tutto il mio essere io riconosca delle inclinazioni irresistibili nel mio cranio, e la cogitabilità in un'ostrica; ah! rendimi la mia ignoranza, nè permetti ch' io bestemmj il tuo Nome: io non istudierò più =.

= L'agitazione in cui mi trovo alla vista del pericolo, che minaccia la medicina nella sua morale, non mi lascia, lo confesso, la calma necessaria per parlarne tranquillamente, o per ritrovare quì la catena delle mie idee: io vorrei solamente farvi osservare, Signori, che questi principj di morte, e questi sistemi sovversivi d' ogni ordine sociale, sono falli personali, che non furono mai professati in una scuola,

senza che sul momento l' onor dell' arte chiamato non abbia degli Atleti della sua dottrina a vendicarne l' ingiuria =.

Altri medici scrissero cogli stessi sentimenti, e principj del Sig. *Laenneo*. Noi ne citeremo un solo; la di cui opera da pochi anni pubblicata presenta le nozioni le più esatte, e le più profonde sopra la natura dell' uomo (1). Egli è questo un medico giovane, che con vigore ribatte le funeste dottrine insegnate da' uomini già canuti nelle Scuole.

Il Sig. *Buisson* non va, come altri, a cercar negli *intestini*, e nelle *viscere del basso ventre* l' origine del suo pensiero, nè ad assoggettar la formazione delle nostre idee alle leggi della *digestione:* egli è questo un procedere tenebroso egualmente destituito di prove, e di senso, e che non ha per principio, e per risultato, se non se la confusione di tutte le idee sul *morale,* e sul *fisico* dell' uomo. Egli ben altrimenti procede, e comincia dal distinguere nell' uomo ciò, che è dell' *intelligenza*, con ciò, che è *dell' azione degli organi*. Egli pianta questo principio concordemente riconosciuto da tutti i popoli, e in tutte

(1) De la division la plus naturélle des Phènomênes phisiologiques considerés dans l'homme par M. F. R. Buisson Médecin. Un volume in 8.°

le lingue: che l'uomo ha ricevuto un raggio dell' Intelligenza Suprema, che lo ha creato, e ad ogni passo somministra la prova appoggiata sempre sull'osservazione. Noi presenteremo a questo proposito, e in compendio due delle principali sue osservazioni.

= Noi non operiamo solamente co'nostri organi, dic' egli, ma operiamo perchè *vogliamo:* e volendo operare ci proponiamo un fine, e sciegliamo, e adoperiamo i mezzi. Egli è questo un fatto incontrastabile, e questo fatto attesta un Essere intelligente distinto dai nostri organi.

Se l' uomo non ha altro principio d'azione, che i suoi organi, dice altresì, ne deve risultare che questi organi indipendenti da ogni altra causa produranno sempre il loro effetto naturale nella sua pienezza. L'occhio p. e. quando sarà aperto, dovrà costantemente transmettere le sensazioni d' immagini, e l' orecchio quelle del suono. Ora questo è ciò, che viene dall' esperienza contraddetto, e spesso accade che non si ha nè la sensazion dell' oggetto che si *vede*, nè quella del rumore che si *sente*. E qual n' è mai la cagione, se non è che l' Essere Intelligente distinto dagli organi, trovasi allora fortemente preoccupato da altri pensieri? Al contrario l' azione de' sensi è perfetta, e la loro energìa è raddoppiata, quando l'In-

telligenza vuole il loro esercizio, e comanda il loro fenomeno =.

E non si è questo un' indicare chiaramente, e nella maniera più conforme all' esperienza, e all' osservazione l' esistenza dei due principj delle nostre azioni? Del principio intellettuale che comanda agli organi, e del principio organico materiale che ubbidisce?

Non si può dare un' idea più grande, e più giusta di quest' opera eccellente, se non con dire, che essa tutta è fondata sopra questa definizione tanto ammirata: *l' uomo è una Intelligenza servita da organi*; dando nello stesso tempo la più chiara spiegazione, e le prove più soddisfacenti.

Che cosa sono mai al confronto di questa dottrina tutti i sistemi del materialismo? Quall' idea ci danno essi dell' uomo? Come ne spiegano i pensieri, le volontà, le sensazioni? Su quali principj sono essi appoggiati, e quali prove danno al lettore stupito, e nauseato da tanti paradossi, e stomachevoli stravaganze? Non vi si trova che tenebre, supposizioni gratuite e assurde, avvilimenti, e niente; e que' Sofisti, che affettano le pretensioni della scienza sono meno inoltrati nella strada della ragione, che i Barbari (della Francia) dei nostri giorni, che facevano almeno la grazia a Dio di riconoscere la sua esistenza, e alla loro Anima l' onore di crederla immortale.

Non incalziamo di più, che già sento, che mi si potrebbe chiedere, perchè sia stato sì lungo, ed abbia moltiplicate le quistioni sull' orrido spaventevole sistema del materialismo. Io risponderò.

Che quantunque spaventevole, ed orrido sia questo sistema, non lascia però di piacere, perchè favorisce le passioni, e di guadagnare a misura, che va crescendo la corruzione dei costumi, e l' ignoranza affettata dei primi principj religiosi.

Che trattasi quì d' un error mostruoso, che tende a scavare i fondamenti della Religione, della morale, della società, di tutte le divine, ed umane istituzioni.

Che finalmente in un tempo di depravazione di ragione, e di sentimento, non è piccolo avvanzamento per la Religione l' aver provato a' suoi nemici, ch' eglino hanno un'*Anima,* cioè che sono *uomini* nel senso inteso da tutti i popoli, ed espresso in tutte le lingue.

REGGIO

PER G. DAVOLIO, E FIGLIO

TIPOGRAFI DEL GOVERNO

MDCCCXXI



Mei 93